C. RANZOLI

Il Linguaggio dei Filosofi

DISCUSSIONI E RICERCHE

In philosophia non utendum est terminis
nisi accurata definitione explicatis.

CH. WOLF

PADOVA — FRATELLI DRUCKER — PADOVA
LIBRAI - EDITORI

1911

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Omaggio
Ricevuto 19-6-912

C. RANZOLI

Il Linguaggio dei Filosofi

DISCUSSIONI E RICERCHE

In philosophia non utendum est terminis
nisi accurata definitione explicatis.

CH. WOLF

PADOVA — FRATELLI DRUCKER — PADOVA
LIBRAI - EDITORI

1911

Digitized by Google

PADOVA
Tipografia all' « Università » dei Fratelli Gallina

Digitized by Google

Prefazione

I filosofi, diceva Seneca, vanno più facilmente d'accordo tra loro degli orologi. A parte l'ironia contenuta in queste parole, è indubbio che oggi si dovrebbe invertirne l'ordine: gli orologi vanno più facilmente d'accordo tra loro che non i filosofi.

Nè di ciò avrebbero più motivo di superbia i primi, che di mestizia i secondi; poichè, alla fin fine, gli stessi fattori di natura generale che hanno condotto l'arte orologiaria alla perfezione presente, hanno pure contribuito a far sempre più numerose e irreducibili e profonde le divergenze d'idee tra i filosofi. È questo un argomento del quale si discorre a lungo nel presente volume, cosicchè sarebbe fuor d'opera parlarne ora. Ma, come semplice constatazione generica, niuno può revocare in dubbio che il nostro patrimonio d'idee filosofiche è oggi enormemente accresciuto, che in proporzione anche maggiore è aumentato il numero di quelli che ne parlano e ne scrivono, che i problemi son divenuti più complessi e più intricati, che il senso

Digitized by Google

dell' indipendenza intellettuale s' è fatto più vivo, che, insomma, in quasi due millennî di meditazione le cause di disparità nelle vedute dovevano fatalmente moltiplicarsi. Ai tempi di Seneca il sapere era ancora racchiuso nell'ambito della cultura greca; su questa dovevano poi innestarsi e il trascendentalismo mistico delle scuole orientali, e la poesia metafisica, librata fra terra e cielo, dei ss. Padri, e la dialettica sottile degli scolastici, e la filosofia naturalistica del rinascimento, e l' alta speculazione uscita da Kant, e le mille scoperte suggestive della scienza moderna. Ora, mettete a bollire tutti questi succhi ideali nel crogiolo d' un cerebro filosofante, imprimetegli una sicurezza imperterrita nella propria infallibilità, pensate alle innumerevoli colorazioni che il composto può assumere per virtù delle differenze individuali di cultura, di mente, di attitudini ecc., e poi dite s' è mai possibile ne venga fuori qualche cosa che s' accordi coi prodotti d' un altro cervello metafisico. Ai tempi di Seneca c' erano ancora delle scuole filosofiche, che perduravano quasi immutate attraverso i secoli. Oggi non ci sono più nè scuole nè scolari; non ci sono che maestri.

Io so bene che, per molti, questo ragionamento non persuaderà affatto. É opinione assai diffusa, così tra il pubblico grosso come tra gli scienziati e gli uomini di lettere, che il gran disputare dei filosofi abbia origine non tanto dalla inconciliabilità delle dottrine,

Digitized by Google

quanto dalla oscurità del linguaggio, la quale fa sì che non riescano a comprendersi l'un l'altro. Lo scrisse anche il Rosmini: «quel poco di studio che io ho fatto nelle filosofie mi ha pienamente convinto, che il battagliare dei filosofi tra loro nasce le gran volte dal non intendersi».

E ammettiamo pure sia così. Ma codesta oscurità che serve tanto bene per denigrare la filosofia a chi non ha la robustezza mentale necessaria per comprenderla, codesta oscurità è un capriccio da perdigiorno, un difetto inguaribile proprio dei filosofi, un'astuzia ingegnosa per nascondere il vuoto interiore - poichè anche questo è stato detto - o non piuttosto un portato necessario dei fattori già ricordati, un malanno pertinente alla natura stessa della disciplina? È questo il punto.

Ora, su questo punto dominano tra i più delle idee strane ed ingiuste. « Se si accetta la peregrina verità che il linguaggio serve alla manifestazione del pensiero - scrissi altra volta - e che tanto più perfetto è il linguaggio quanto più fedelmente aderisce al pensieroe sa riprodurne in modo adeguato tutti gli elementi, tutti i rapporti, tutte le sfumature; conviene ammettere che ad ogni specialità di pensieri debba corrispondere una specialità di linguaggio, o, in altre parole, che quante sono le categorie distinte di conoscenze, altrettante debbano essere le distinte terminologie; e che, come nessuno può accingersi a ricerche istologiche senza saper ado-

Digitized by Google

perare il microscopio, così nessuno possa pretendere di accostarsi a qualsivoglia disciplina senza aver acquistata una certa familiarità col suo linguaggio tecnico. Ora, tutti ammettono la legittimità della terminologia tecnica nella chimica, nella fisica, nella botanica, nell'ostetricia, nell'otorinolaringoiatria: perchè la si nega e schernisce alla filosofia? Forse perchè oscura? Ma tutto è oscuro ciò che s'ignora. Due medici, al letto del malato, possono conferire un'ora intera tra di loro senza che l'infelice, cui l'argomento tocca così davvicino, riesca a comprenderne neppure una sillaba. Forse perchè oscillante, arbitraria, capricciosa? L'accusa non manca di fondamento, e il sottoscritto, che ebbe la malinconica idea di compilare un dizionario di filosofia, ne sa qualche cosa; ma anche questi sono difetti inerenti alla natura stessa della disciplina e perciò inevitabili. Goethe osservava, in una delle sue squisitamente spirituali conversazioni con Eckermann, che la filosofia riusciva dannosa allo stile dei tedeschi, mentre quelli che scrivevan meglio erano i commercianti e gli uomini d'affari: *den Deutschen ist im ganzen die philosophische Spekulation hinderlich, die in ihren Stil oft ein usinnliches, unfassliches, breites und aufdröselndes Wesen hineinbringt; ...diejenigen Deutschen aber, die als Geschäfts-und-Lebenmenschen bloss auf Praktische gehen, schreiben am besten.* L'osservazione è giustissima e valida per tutti i paesi del mondo. Soltantochè, se il poeta tedesco fosse risalito

Digitized by Google

alle vere cause, molto ovvie del resto, non avrebbe di ciò fatto colpa alla filosofia. Altro è esprimere i concetti della vita pratica e comune, altro quelli che si riferiscono alle ragioni universali delle cose, ai principî dell' essere, alle leggi della coscienza e della conoscenza: la semplicità e la chiarezza, spontanee nel primo caso, sono irraggiungibili nel secondo, sia per la grande complessità, generalità e indeterminatezza delle nozioni, sia per la soggettività incontrollabile delle esperienze psicologiche. Più o meno ciò si verifica in ogni forma del sapere astratto. Un trattato sulle variabili indipendenti non avrà mai la limpidezza di stile dei *Fioretti di San Francesco* » (1).

Ma se il malanno è inevitabile, ciò non vuol dire si debba subirlo con passiva rassegnazione, trascurando quei mezzi che lo possono contenere in più ristretti confini; e io tengo che rimedio efficacissimo fra tutti sia la ricerca terminologica, rivolta a stabilite l'origine dei vocaboli, la loro storia e i loro significati fondamentali.

Ad una simile revisione di alcuni dei termini filosofici più in uso è dedicata la maggior parte del presente volume. Al quale si moverà forse l' accusa di abbandonare spesso il dominio sereno delle parole per entrare in quello appassionato delle idee. Ma io rispondo subito che, dati gli strettissimi originarî rapporti del

(1) *Nuova Antologia*, 16 novembre 1908

Digitized by Google

linguaggio col pensiero, le violazioni di confine sono non pure lecite, ma in taluni casi necessarie, e che richiedere ad un autore la dimenticanza assoluta dei propri convincimenti, è tanto giusto quanto pretendere che non ne abbia alcuno.

C. Ranzoli

Digitized by Google

La terminologia e i vocabolarî filosofici

La questione della terminologia filosofica comincia ad occupare seriamente i cultori della nostra disciplina, a giudicarne almeno dal numero dei dizionarî che, sia come opera individuale sia come prodotto di lavoro collettivo, vengono pubblicandosi nei paesi ove più vivo e diffuso è l'amore agli studi speculativi. Ora, se ciò prova da un lato che un tal genere di pubblicazioni corrisponde ad un reale bisogno delle intelligenze contemporanee, a me pare dall'altro una nuova e consolante attestazione dello spirito critico, positivo, scientifico, che ha pervaso la filosofia.

L'isolamento assoluto in cui vivevano i filosofi del passato, la superba solitudine intellettuale in cui amavano rinchiudersi, era, per buona parte, una conseguenza del concetto sbagliato che la mentalità individuale fosse un qualche cosa di spontaneo ed in sè, uno stromento vibrante per propria intima virtù, affatto isolato dal pensiero collettivo e dalle molteplici circostanze d'ambiente; e che i problemi della vita, del mondo e della società si potessero quindi risolvere con uno sforzo di pensiero puro, indipendentemente dalle scienze che hanno per oggetto lo studio della vita, del mondo, della società. Oggi, pur restando aperto il campo alle grandi sintesi individuali, è divenuto quasi una verità di senso comune che anche le idee parteci-

Digitized by Google

pano di una vita solidale, entrano a far parte di un ritmo comune, che è ciò, infine, che caratterizza le età e le fasi intellettuali della storia; che anch' esse, nonchè parto di un dio o attributo di sostanze metafisiche, rampollano da quel fondo medesimo che è l' origine d' ogni realtà; e che le costruzioni soggettive, se possono colpire come manifestazione della potenza del pensiero astratto, non hanno se non un valore artistico, al pari d' una composizione musicale o poetica.

Di qui il bisogno della cooperazione, del lavoro in comune; di qui la necessità anche per i filosofi di rendersi conto di ciò che gli altri vanno facendo sia nel campo scientifico che in quello propriamente speculativo, e di seguire dappresso le grandi correnti del pensiero contemporaneo mediante le riviste, i bollettini, i congressi, le pubblicazioni straniere. E poichè il linguaggio è lo stromento degli scambî intellettuali, come il denaro di quelli commerciali, si cominciò a sentire il bisogno di rendere più duttile, più comodo codesto stromento, riuscito tutto contorto e mal maneggevole per la piega che ciascuno aveva voluto fargli prendere in tanti secoli di individualismo mentale. Giacchè quelli tra i filosofi del passato che non s'erano fabbricati addirittura tutta una terminologia per proprio uso e consumo, avevano fatto assumere alla terminologia comune un significato così proprio e particolare, che non era possibile comprenderla se non come espressione di quelle determinate dottrine, di quel determinato sistema. (1) Ora, com' è possibile sperare d' intendersi sul

(1) Lo Schopenhaeur, uno dei pochi filosofi moderni il cui stile abbia un alto valore letterario, critica aspramente l' indetermina-

Digitized by Google

fondo stesso delle cose, quando non ci si comincia ad intendere sul significato delle parole?

L' espressione, dirò così, teorica di codesto bisogno, si è avuta nei frequenti appelli, lanciati in questi ultimi tempi dalle riviste e dai congressi, per stabilire un accordo tra i filosofi, almeno sulla parte più generale e fondamentale della propria terminologia. Così alcuni anni fa Andrea Lalande, tanto benemerito in questo campo di studî, bandiva dalle colonne della *Revue de Metaphisique et de Morale* (V. 565-588), la proposta di nominare una commissione internazionale di filosofi cui fosse affidato il compito di fissare stabilmente il valore dei termini filosofici e psicologici più

---

tezza e l'oscurità della terminologia kantiana; e, dopo aver ricordato il detto di Cartesio — *quo enim melius rem aliquam concipimus, eo magis determinati sumus ad eam unico modo exprimendam* — prosegue così riguardo al linguaggio dei seguaci di Kant: « Aber der grösste Nachtheil, den Kants stellenweise dunkler Vortrag gehabt hat, ist, dass er als *exemplar vitiis imitabile* wirkte, ja, zu verdeblicher Autorisation missdeutet wurde. Das Publikum war genötigt worden einzusehen, dass das Dunckle nicht immer sinnols ist; sogleich flüchtete sich dass Sinnlose hinter den dunkeln Vortrag. Fichte war der Erste, der dies neue Privilegium ergriff und stark benusste; Schelling that es ihm darin wenigstens gleich, und ein Heer hungeriger Skribenten ohne Geist und ohne Redlichkeit überbot bald Beide. Jedoch die grösste Frechheit im Auftischen baaren Unsinns, im Zusammenschmieren sinnleerer, rasender Wortgeflechte, wie man sie bis dahin nur in Tollhäusern vernommen hatte, trat endlich im Hegel auf und wurde das Werkzeug der plumpesten allgemeinen mistifikation, die je gewesen, mit einem Erfolg, welcher der Nachwelt fabehaft erscheinen und ein Denkmal Deutscher Niaiserie bleiben wird ». *Die Welt als Wille und Vorstellung,* ed. Reclam, vol. I., p. 548-549.

Digitized by Google

in uso; e la proposta, come vedremo in seguito, ebbe esito fortunatissimo. Nel numero del 1896 del *Monist*, Rodolfo Eucken, pure benemerito per la sua *Geschichte der philosophischen Terminologie in Umrriss* (Leipzig, 1879), rivolgendosi specialmente ai filosofi americani, caldeggiava l'istituzione di una accademia internazionale incaricata di studiare la terminologia filosofica, per ricavarne un succinto dizionario che potesse servire sia ai filosofi che alle persone colte d'ogni paese; e vedremo quale ottima accoglienza abbia avuto anche questa proposta. Nello stesso anno lady V. Welb pubblicava nel *Mind* un articolo intitolato *Sense, Meaning and Interpretation*, nel quale proponeva un premio di 50 sterline per la migliore memoria sopra le cause della oscurità del linguaggio filosofico e il modo di rimediarvi (1). I concorrenti non mancarono, e ottenne il premio l'importante lavoro del prof. Tönnies, tradotto e pubblicato nel 1899 iu tre fascicoli del *Mind*. Pure nel 1899 il Vailati pubblicava a Torino uno studio «*Sopra le questioni di linguaggio nella storia della scienza e della civilizzazione*»; studio che diede luogo ad importanti discussioni sull'argomento nel Congresso di filosofia tenutosi nel 1900 (2). Io stesso, sulla *Rivista di filosofia*

---

(1) Il tema proposto era questo: «*The causes of the present obscurity and confusion in psychological and philosophical terminology, and the directions in wich we may ope for efficient pratical remedy*». Mind, 1899, p. 289.

(2) Veggasi in proposito quanto scrive il LALANDE in *Revue philosophique*, dicembre, 1903, pagg. 644 e segg.; e le *Memoires du Congrès*, t. I., 257-280, Paris, 1901.

Digitized by Google

pubblicavo anni or sono un articolo (1) dimostrando, anche con esempî pratici, di quanti equivoci, di quante discussioni oziose e di quanti inutili fatiche fosse causa l'oscurità e l'incertezza del nostro linguaggio e proclamando la necessità di buoni dizionarî tecnici; codesto articolo mi valse molte osservazioni ed approvazioni da parte di filosofi italiani e stranieri.

Tutto ciò dimostrava adunque che la questione era matura e la necessità urgente; i numerosi dizionarî pubblicati in questi ultimi tempi e la favorevole accoglienza da essi ottenuta, ne sono la migliore dimostrazione concreta. Qui ci proponiamo di dar notizia di alcuni dei più importanti, facendo precedere la nostra rassegna da alcune altre considerazioni, che crediamo opportune.

*
* *

Che ogni scienza abbisogni d' una particolare terminologia tecnica ò d' una determinata algoritmica, che le renda possibile la fissazione e facile il maneggio dei propri concetti specifici, è una verità così evidente, così universalmente accettata, che non mette il conto di fermarsi a dimostrarla. È qui che si rivela l' officio altissimo del linguaggio, il quale tanto più riesce d' aiuto al pensiero quanto maggiormente gli aderisce, e sa esprimerne ogni particolare atteggiamento e ogni sfumatura, e sa fissarne i prodotti complessi nel breve giro di un' espressione o di un vocabolo, i quali circolano poi, come *simboli significativi,* nel gran vortice degli scambî

(1) *Per la terminologia filosofica,* in *Riv. di fil.,* maggio, 1903.

Digitized by Google

intellettuali (1). Al Berni certi vocaboli filosofici parevan tali da far spiritare i cani; forse non aveva tutti i torti; ma che effetto proverebbe oggi se, per esempio, un chimico gli parlasse di *dimetilfenilisopirazoloni* e di *clorotiondibenzilamine?* O se un medico gli dicesse che una parte importante della medicina si chiama *otorinolaringoiatria?* Sono parole orribili, siamo d'accordo, ma servono magnificamente per esprimere nel modo più sintetico concetti e fenomeni complessi; e chi potrebbe negare alla filosofia, che lavora sui concetti più generali e sui fenomeni più complessi, chi potrebbe ragionevolmente negarle il diritto di coniarne essa pure, senza preoccupazioni puristiche ed estetiche?

Che, d'altro canto, nella terminologia filosofica regni una certa anarchia, cosicchè lo stesso vocabolo può assumervi significati spesso opposti, e lo stesso fatto, specie nel dominio della coscienza, vi può essere designato con vocaboli affatto diversi, è cosa non meno conosciuta e lamentata, che in parte ripete le sue origini da quanto sopra dicemmo circa l'isolamento dei filosofi del passato, in parte dall'assoluta primitività e semplicità di molti dei dati sui quali la filosofia opera, in parte infine dalla suprema astrattezza e complessità de' suoi problemi, che si prestano per ciò appunto ad essere considerati e risoluti nei modi più diversi. Se altre ragioni esistono, non possono essere che secondarie (2). In ogni caso, voler fissare la terminologia

(1) Cfr. in proposito le belle considerazioni del Tonnies, *Philosophical terminology,* riv. cit., pag. 324 e segg..

(2) Tra queste non ultima la tendenza a sostituire ai comuni vocaboli, già consacrati dall'uso, altri vocaboli tanto strani quanto

Digitized by Google

filosofica in modo che ogni vocabolo assuma, come l' algoritmo algebrico, un valore preciso e costante, da qualunque scuola o sistema venga adoperato, sarebbe impresa assurda e disperata, che contradirebbe allo spirito stesso della speculazione filosofica: varrebbe quanto insomma, voler mettere d' accordo tutti i filosofi nello stesso sistema e nelle stesse dottrine. Se accordo è possibile, e desiderabile, esso non può consistere che nella fissazione dei significati fondamentali e legittimi dei vocaboli più comuni. Vi fu una scuola, o meglio un intero indirizzo filosofico, la Scolastica, che fabbricò tutta una terminologia sistematica e fissa; ma, ahime! quello che doveva essere un mezzo rimase per essa quasi unico fine, e nelle sue rigide formule, ne' suoi schemi fissi, nelle sue sottili distinzioni e classificazioni non penetrò mai o quasi mai il pensiero e la vita.

Ma intanto, l' oscurità e l' incertezza del nostro linguaggio porta con sè due conseguenze gravissime, di cui la filosofia s'è in ogni tempo risentita e viene sempre più risentendosi, in proporzione con l' allargarsi

---

inutili, tendenza non propria soltanto dei filosofi e antica, per quanto fattasi oggi più grave, che il Montaigne faceva oggetto del suo riso bonariamente arguto: «Je ne sçay s' il en advient aux autres comme à moy; mais je ne me puis garder, quand j' oy nos architectes s' enfler de gros mots de pilastres, architraves, corniches, d' ouvrages corinthien et dorique, et semblables de leur jargon, que mon imagination ne se saisisse incontinent du palais d' Apolidon; et, par effect, je trouve que ce sont les chetives pieces de la porte de ma cuisine. Oyez dire metonomie, metaphore, allegoire, et autres tels noms de la grammaire, semble il pas qu' on signifie quelque forme de la langage rare et pellegrin? Ce sont titres qui toucheut le babil de vostre chambriere». *Essais,* L. I, c. LI, *De la vanité des paroles.*

Digitized by Google

dèi suoi dominî: la prima di scoraggiare gli iniziandi, di far perdere nello studio delle forme un tempo ch'è tutto rubato a quello della sostanza, e di allontanare quei profani che, per la loro cultura, per la loro intelligenza, per i loro studî, potrebbero e dovrebbero tenersi continuamente in contatto col pensiero filosofico; la seconda, non meno grave, di rendere spesso difficile agli stessi iniziati d'intendersi tra di loro.

Cominciamo dalla prima. Fu osservato, ed a ragione, che nessun' epoca ha presentato al pari della nostra il singolare contrasto di ostentare tanto disprezzo per la filosofia, e, nello stesso tempo, di sentirne tanto bisogno e di parlarne tanto; si doveva aggiungere, per dare alla osservazione tutto il suo valore, che in nessun altro tempo se ne parlò per avventura così male e così a sproposito come nel nostro. Parliamoci chiaro: non fa pena il vedere con quale leggerezza, con quale impreparazione, con quale sconfortante ignoranza della complessità dei problemi e del loro sviluppo storico molti letterati puri e molti scienziati di riconosciuto valore, specialmente naturalisti e biologi, trattino di questioni che la filosofia discute fino da Talete ed è riuscita, se non a risolvere, almeno ad impostare con chiarezza e a definire con precisione? (1) Orbene, a mio giudizio questo fatto ha

(1) A tal proposito scrisse giustamente l'Hegel: «A questa scienza *(la filosofia)* tocca spesso lo sfregio che anche coloro che non si sono affaticati in essa, s'immaginano e dicono di comprendere naturalmente di che cosa si tratti, e d'esser capaci, col solo fondamento di un'ordinaria coltura.... di filosofare e giudicar di filosofia. Si ammette che le altre scienze occorra averle studiate per conoscerle, e che solo in forza di siffatta conoscenza si sia facoltati

Digitized by Google

la sua ragione precipua appunto nella difficoltà enorme che presenta ai profani lo studio di molti libri filosofici: l'esoterismo, a volte eccessivo, della forma, fa sì che anche le idee più chiare, anche i concetti più semplici e comuni diventino poco meno che incomprensibili per chi non abbia acquistato precedentemente una cognizione adeguata della terminologia tecnica.

Quanto alla seconda conseguenza, di rendere cioè difficile agli stessi filosofi d'intendersi fra di loro, il tasto è piuttosto delicato e potrebbe scoprire il fianco ai nemici della filosofia. Ci fu infatti chi insinuò che la metafisica non sia nemmeno capace di comprendere sè stessa; ci fu chi ridusse tutte le dispute dei filosofi a semplici questioni di vocaboli; altri considera le *tenebre sacre* di cui la filosofia si circonda come una bella astuzia per nascondere il vuoto sottostante (1). Sono esagerazioni maligne, non v'ha dubbio; meschine ven-

---

ad avere un giudizio in proposito. Si ammette che, per fare una scarpa, bisogni avere appreso ed esercitato il mestiere del calzolaio, quantunque ciascuno abbia la misura della scarpa sul proprio piede, e abbia le mani e con esse la naturale abilità per la predetta faccenda. Solo pel filosofare non sarebbero richiesti nè studio, nè apprendimento, nè fatica». *Enciclopedia delle scienze filosofiche,* Bari, 1907, p. 6.

(1) È nota la definizione di Goethe: «*La filosofia non è che il senso comune in linguaggio oscuro*». Nelle sue conversazioni il grande poeta, che fu pure scienziato e filosofo, scherzava volentieri su questa oscurità e ambignità della terminologia filosofica; vedasi in Eckermann, *Gespräche mit Goethe* (ed. Reclam), l. III, p. 112, 178 ecc. Ricordo anche questo pensiero dello Chamfort: «Direi volentieri dei metafisici ciò che lo Scaligero diceva dei Baschi: si dice che si capiscano, ma non lo credo». Chamfort, *Massime e pensieri,* Milano, 1907, p. 85.

Digitized by Google

dette di chi non ha forse la quadratura di mente necessaria per penetrare nei problemi fondamentali della materia e dello spirito, dell' essere e del conoscere, del reale e dell' ideale. Ma bisogna anche convenire che, in realtà, la lettura di certi libri filosofici si presenta talora estremamente ardua e faticosa anche per chi non manchi della dovuta preparazione, e che certe discussioni interminabili si basan tutte sul significato oscillante o mal definito di un vocabolo, tantochè persino un filosofo, e filosofo autentico, potè dire: « quel poco di studio che io ho fatto nelle filosofie mi ha pienamente convinto, che il battagliare de' filosofi tra loro nasce le gran volte dal non intendersi » (1).

---

(1) Rosmini, *Lettera sulla lingua filosofica* in *Introduzione alla filosofia,* p. 402, Casale, 1850; anche *Ideologia,* vol. III, p. 233, Torino, 1852. A provare quanto sia diffusa codesta convinzione, specialmente tra i non filosofi, a tutto discredito della filosofia, riporto integralmente, fra le molte che potrei citare, queste curiose considerazioni del D' Israeli nelle sue *Curiosities of literature* (Londra, 1823, serie II, vol. II, C. I.): « ..... Plato and Aristotle probably agreed much better than the opposite parties they raised up imagined; their difference was in the manner of expression, rather than in the points discussed. The Nominalists and the Realists, who once filled the world with their brawls, and from irregular words come to regular blows, could never comprehend their alternate nonsense; though the Nominalists only denied what no one in his sense would affirm; and the Realists only contended for what no one in his senses would deny; a hair' s breadth might have joined what the spirit of party had sundered! Do we flatter ourselves that the Logomachies of the Nominalists and the Realists terminated with these scolding schoolmen? Modern nonsense, weighed against the absolete, may make the scales tremble for awhile, but it will lose its agreeable quality of freshness, and subside into an equipoise. We find their spirit skill lurking among our own metha-

Digitized by Google

É una confessione, questa, che molti non dureranno fatica a trovar giusta, e che, più che la speculazione nostrana, tocca davvicino quella di certi paesi d'oltralpe. Senza condividere i terrori del buon Mamiani per la filosofia tedesca, non è forse vero che la chiarezza e la semplicità del linguaggio non sono mai state le doti migliori dei filosofi tedeschi? Per venire ad un caso concreto, è indubitato che la maggior parte delle difficoltà che presenta la lettura delle opere kantiane deriva — come ripetutamente osserva lo stesso Vaihinger nel suo classico *Commentario alla critica della ragion pura* — dalla incertezza e dalla complicazione della terminologia adoperatavi. (1)

---

physicians. Leibnitz confused his philosophy by the term *sufficient reason*: for every existence, for every event, and for every truth, there must be a *sufficient reason.* This vagueness of language produced perpetual misconception, and Leibnitz was proud of his equivocal triumphs, in always affording a new interpretation! It is conjectured that he only employed his term of *sufficient reason,* for the plain simple word of *cause.* Even Locke has been chargen with using vague and indefinite ones; he has sometimes employed the words *reflection, mind* and *spirit* in so indefinite a way, that they have confused his philosophy..... Even the eagle-eye of the intellectual Newton grew dim in the obscurity of the language of Locke. We are astonished to discover that two such intellects should not comprehend the same ideas; for Newton wrote to Loche: «I beg your pardon for representing that you struck at the root of morality in a principle laid down in your book of Ideas-and took your for a Hobbist». The difference of opinion betwen Locke and Reid is in consequence of an ambiguity in the word *principle,* as employed by Reid ecc.».

(1) Dell' oscurità dell'Hegel, scrisse con la sua abituale ironia mordace Arrigo Heine: «Pour dire la vérité, j'ai rarement compris ce pouvre Hegel, et ce n'est que par des réflexions arrivées après coup que

Digitized by Google

La conclusione che si ricava da quanto siam venuti dicendo non può essere che una sola: riconosciuto da un lato, che la filosofia, al pari d' ogni altro ramo del sapere, ha bisogno d' una terminologia propria; ammesso che la filosofia, diversamente da altri rami del sapere, non può costruire una terminologia che abbia un valore preciso e costante; per ovviare agli inconvenienti che ne derivano non v'ha altro rimedio che nei vocabolari tecnici, qualora siano ispirati a criterî scientifici e condotti con rigore di metodo.

* *
*

Ma qui sta appunto il problema. Da quali concetti deve precisamente essere ispirato, con qual metodo condotto, in che limiti tenuto un dizionario filosofico, perchè risponda efficacemente allo scopo suo? Poichè,

---

je parvins à saisir le sens de ses paroles. Je croi même qu' il ne voulait pas être compris du tout, et que c' est pour cela qu' il avait adopté un langage si morose et si entortillé; la même cause nous explique peut-être aussi sa prédilection pour des personnes dont il etait sûr qu' elles ne le comprenaient point, et qu' il pouvait donc avec toute sécurité honorer de son intimité. Leur médiocrité était une garantie de discrétion ». *De l' Allemagne,* Paris, 1863, t. II, p. 292; nell' ed. tedesca che egli fece della stessa opera, intitolandola *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland,* egli torna a parlare dell' oscurità dei filosofi suoi connazionali, oscurità che li rende inaccessibili ai più, e conchiude così: « Was helfen dem Volke die verschlossenen Kornkammern, vozu es keinen Schlussel hat? Das Volk hungert nach Wissen, und dankt mir für das Stücken Geistesbrot, das ich ehrlich mit ihm theile ». *Sämm. Werke,* ed. Leipzig, t. IV, p. 164-165.

Digitized by Google

evidentemente, non basta dire che i criterî debbono essere scientifici e il metodo rigoroso; le espressioni sono tanto larghe, che dicono tutto e non dicono niente.

Escludiamo, anzitutto, che un dizionario moderno di filosofia debba essere condotto coi criterî dogmatici, soggettivi, unilaterali di cui ci offrono esempio i pochi dizionarî del passato: che debba cioè farsi banditore d'un determinato sistema o indirizzo filosofico, polemizzando coi sistemi avversi, tacendo o presentando sotto colori poco simpatici tutto quanto non coincide col proprio modo di vedere. Tale, per non nominare quelli notissimi del Bayle e del Voltaire, il *Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe,* di Federico Kirchner, di cui il dott. Michaelis ha pubblicato or non è molto la quinta edizione riveduta e corretta (Leipzig, 1908); esso è pervaso da un certo spirito di protestantismo evoluto, che, secondo l'autore, concilia ed unifica sotto le sue grandi ali l'empirismo, il criticismo, l'idealismo, il finalismo, il teismo; larghezza che il Kirchner, teologo e figlio di teologo, pone a confronto con l'autoritarismo della Chiesa romana, nella quale, secondo lui, la ragione è sacrificata alla fede e *die Philosophie ist Dienerin und Magd der Theologie.* Tale il *Dictionnaire raisonné de philosophie morale,* del Roux Ferrand (Paris, 1889), che ha invece lo scopo preciso di « dimostrare ciò che l'umanità deve al cristianesimo *(leggi cattolicismo),* i benefici di cui il cristianesimo ha dotato il mondo morale » e, fedele alla propria insegna definisce, ad esempio, la *ragione* « una rivelazione necessaria che rischiara l'uomo nella sua venuta al mondo, un mediatore necessario tra lui e Dio » ; la *volontà* « quel potere di cui noi disponiamo in virtù della libertà che Dio ci ha lasciato

Digitized by Google

per scegliere tra il bene e il male »; la *libertà* « la *facoltà* che Dio ci ha lasciato di determinarci in seguito a una deliberazione interiore e d'agire in conseguenza di questa determinazione », e via di questo passo; tale il *Vocabularie de la philosophie positive* del Bourdet (Paris, 1875), che tutto al contrario del precedente, si propone per scopo di sostituire coi principî del comtismo puro l'influenza delle teorie del cattolicismo « che non ha più alcun mezzo confessabile d'azione sulla nostra epoca »; tale infine il diffusissimo *Dictionnaire des sciences philosophiques*, composto sotto la direzione del Franck (Paris, 1885), il quale, nella *préface de la première édition*, formula i principî filosofici fondamentali ai quali s'ispira e dei quali si fa propagatore: il primo — e basterà citare questo — è che la filosofia è il prodotto d'una facoltà che viene diritta da Dio, ed è quindi « come lui immutabile ed assoluta nella sua essenza: essa non è che un riflesso della divina sapienza rischiarante la coscienza di ogni uomo, illuminante i popoli e l'umanità tutta intera sotto la condizione del lavoro e del tempo ».

Io non escludo che anche codesti dizionarî possano avere la loro utilità: non foss'altro, servono a far conoscere la terminologia particolare o il significato particolare della terminologia d'un determinato indirizzo filosofico, e possiedono un colorito, una vivacità che li rende assai più gradevoli alla lettura delle opere condotte col freddo obbiettivismo scientifico. Quando poi siano il prodotto di menti vaste, curiose, infaticabili come il Bayle, o di spiriti deliziosamente bizzarri, eccessivi, unilaterali, appassionati come il Voltaire, allora perdono anche il loro valore informativo, ma diventano

Digitized by Google

per compenso opere d'arte (1). Ma non rispondono niente affatto a quel bisogno degli intelletti moderni e a quel nuovo orientamento dello spirito filosofico, di cui più sopra abbiamo parlato, e per il quale si richiede invece la più assoluta e decisa obbiettività di criterî (2). È questo infatti il canone fondamentale e la ragion d'essere d'un dizionario moderno di filosofia: tenersi al di sopra e al di fuori d'ogni preconcetto di scuola o di sistema, presentando obbiettivamente le questioni e le idee che ai vocaboli sono legate e i varî atteggiamenti da esse assunti nella storia del pensiero, in modo che la personalità filosofica dell'autore ne rimanga il più possibile dissimulata; perchè non è di questa che gli si va a richiedere notizia, ma del significato più comune delle espressioni e dei termini, che possono occorrere leggendo un libro di filosofia.

Sulla base di questo canone fondamentale, si possono però richiedere due metodi sensibilmente diversi a seconda degli scopi, didattici o critici, che il dizio-

---

(1) Leggansi ad es. nel *Dictionnaire philosophique* del Voltaire (t. VII, delle *Oeuvres complètes,* Paris, 1817) gli articoli *anima, Dio, fanatismo, donna, filosofia,* ecc., e certi dialoghi pieni di un brio indiavolato, se non sempre castigato, agli art. *virtù* (tra un *honnête homme* e un... *excrément de théologie*), *libertà di pensare, curato di campagna* ecc.

(2) Di grande utilità sono invece i dizionarî di terminologia speciale, quando siano essi pure compilati con criteri puramente scientifici, come ad es. il Meissner, *Philos. Lexicon aus Wollf's deutschen Scriften,* 1737; Mellin, *Kunstsprache d. krit. Philos.*, 1798 e *Encyclop Wörterbuch d. krit. Philos.* 1797-1803; G. Wegner, *Kant-Lexicon,* 1893; Frauenstädt, *Schopenhauer-Lexicon,* 1871.

Digitized by Google

nario si propone; a seconda cioè che esso si rivolge al pubblico largo degli iniziandi e dei profani, per facilitare loro la conoscenza della terminologia e la comprensione dei testi, o al pubblico ristretto dei tecnici, allo scopo di fissare e garantire i significati fondamentali e legittimi delle espressioni e dei vocaboli. Nel primo caso esso deve saper riuscire chiaro ed accessibile ad ogni media coltura, senza falsare per questo i problemi e ridurre al semplice ciò che di natura e di origine è complesso; deve enumerare i diversi significati attribuiti ad ogni termine, senza pretendere di imporne uno per conto proprio; deve tracciare, fin dove è possibile, la storia della parola e indicarne, quando è opportuno, la derivazione etimologica; deve ricordare, fra le espressioni proprie soltanto di un sistema o di un periodo filosofico passato, quelle che, pur conservando un valore storico e fisso, ricorrono attualmente con qualche frequenza nelle opere filosofiche; deve fare un'abile scelta, nelle terminologie delle scienze più affini, delle voci la cui conoscenza può essere utile o necessaria per lo studio della filosofia; deve accogliere, senza pregiudizî puristici, tutti quei termini nuovi che hanno acquistato un certo diritto di cittadinanza, da qualunque parte essi vengano e qualunque sia la loro composizione, perchè è specialmente delle voci nuove che si viene a chiedergli notizia ed è alle voci nuove che la registrazione nel vocabolario può riuscir utile per fissarne in modo definitivo il significato; deve agevolare la ricerca dei vocaboli, frazionando il più possibile la materia e abbondando nei richiami; e deve ispirarsi ad un certo senso che direi della convenienza, per il quale, svincolandosi dalle strettoie d'una geometrica

Digitized by Google

proporzionalità, sappia a volta a volta e secondo l' importanza delle questioni trascorrer rapido o essere diffuso, limitarsi a una frase concisa o esaurire sufficientemente una discussione.

Su questo tipo e con questi criterî è compilato il *Vocabulaire phisolophique* di E. Goblot (Paris, 1901); ciò io credo che basti per metterne in luce il pregio e l'incontestabile utilità. Ma non mancano nemmeno i difetti, inevitabili del resto in un' opera simile e che potranno via via sparire nelle successive edizioni. Così, mentre vi sono registrati parecchi termini che si potevano senza pregiudizio tralasciare (ad es. *appropriare, misura, cataratta, dietetica, velleità, preistoria, sostituto* ecc.) mancano molti altri la cui presenza sarebbe stata necessaria, come, per non fermarmi che sulla lettera p, i seguenti: *palingenesi, pampsichismo, panenteismo, panlogismo, parabulia, parafasia, parallelismo psico-fisico, paranoia, parestesia, partenogenesi, patristica e patrologia, pauperismo, perilinfa, personalismo, pitagorismo, pluralismo, poliandria, polidemonismo, poligenismo, poliginia, politeismo, pragmatismo, primitivo, primo, problema, problematico, protoplasma, psicogenesi, psicologismo.* Certe sproporzioni sembrano affatto ingiustificabili: mentre, ad esempio, di *sociologia* è detto soltanto « mot forgé par A. Comte: science des phénomènes sociaux», e la definizione della *pedagogia* è laconicamente ristretta a queste quattro parole « science et art de l'education et de l'enseignement», una maggiore liberalità di notizie e di spazio è concessa ad altre scienze di ben minore importanza filosofica: alla geografia sono dedicate otto righe, alla geologia dieci, alla patologia quindici, alla grammatica e alla fisica ventitrè. Le questioni del tempo e dello spazio, che tanti pro-

Digitized by Google

blemi involgono di indole sia metafisica che psicologica e scientifica, hanno una trattazione assolutamente insufficiente: infatti mentre i vocaboli *tempo, spazio, estensione* non sono svolti e ci rimandano a *durata,* a questo vocabolo troviamo semplicemente riportata la distinzione cartesiana fra tempo e durata, con l'aggiunta che «cette distinction n' est pas consacrée». Vi si trovano anche molte definizioni che, per essere troppo semplici e concise, mancano d' ogni precisione e non riescono a dare un' idea adeguata della cosa: così non basta dire che *brachicefalo* è chi ha il cranio corto, *dolicocefalo* chi lo ha lungo, che il *sincretismo* è la fusione in una dottrina unica di più dottrine differenti, che la *mozione* è l'azione di muovere, che il *divenire* è l'opposto dell' essere, che l' *immutabilità* è la qualità di ciò che è immutabile, ecc.

Ad ogni modo, lo ripetiamo, sono piccole mende facilmente rimediabili, che non tolgono al libro il suo valore complessivo e la sua utilità didattica.

*
* *

Più scientifico, ma compilato esso pure con intenti informativi, è il *Wörterbuch der philosophischen Begriffe und Ausdrücke* dell' Eisler (Berlino, 1899) un'opera massiccia, diligentissima, veramente tedesca. Lo svolgimento che vi è dato alla materia, il rigore delle definizioni, la storia spesso minuziosa del vocabolo, il richiamo costante alle fonti, l'abbondanza delle citazioni greche e latine (raramente francesi, italiane e inglesi) lo rendono forse inservibile ai profani di media coltura, ma utilissimo ai competenti e a coloro che vogliono prepararsi con serietà allo studio della filosofia e alla lettura diretta

Digitized by Google

delle opere fondamentali (1). L' economia delle parti è generalmente ottima: l' autore sa proporzionare l' estensione degli articoli all' importanza dei termini, limitandosi ad una definizione rapida e concisa per quelli secondarî, allargando via via le proprie informazioni fino a offrire, per i concetti fondamentali, delle vere e proprie monografie, che esauriscono, terminologicamente, il soggetto. Ed anche nelle definizioni più brevi è quasi sempre indicata la fonte, dove si possono attingere notizie maggiori. Così il *singolarismo* è definito concisamente: — quel punto di vista metafisico che «riconduce tutti i fenomeni particolari ad un unico punto di vista» (Külpe, *Einl. in d. Philos.*,[2] p. 111) — *l'agrafia*: — perdita anormale della capacità di scrivere» (Wundt, *Grundz. d. ph. Psych. I*[3], *170)* — *cecità psichica* (Seelenblindheit): un' anomalia psicofisica, per la quale gli oggetti sono veduti senz' essere conosciuti (Ziehen *Leitfad.*[2], p. 111) — *Humor:* secondo H. Höffding, è il sentimento del ridicolo fondato sulla simpatia (*Psicol.*, p. 407) —. Se poi il termine rientra nell' uso particolare di qualche filosofo, è riportata generalmente la definizione datane dal filosofo stesso, come *analitica trascendentale* (Kant), *metodo dei rapporti*

---

(1) Tale infatti è lo scopo dell' A., esposto nella pref. p. 5: «Das Wörterbuch bietet ein ausgewähltes und geordnetes Quellenmaterial für weitere vergleichende und kritische Untersuchungen dar. In dieser Hinsicht dürfte es seblst dem Fachmanne..... nicht unwillkomme sein. Vor allem aber will es den Studierenden sowie allen jenen, die mit der Philosophie sich beschäftigen, und Hand- und Hülfsbuch für die erste Orienterung in der Entwickelung bestimmter Begriffe sowie insbesöndere fur die Lectüre der Philosophen dienen».

Digitized by Google

(Herbart), *energismo* (Paulsen), *psico-fisica* (Fechner), *triadi* (Proclo), *superuomo* (Nietsche), *metalogico* (Schopenhauer), *trans-esercitazione* (Avenarius) ecc. Riporto come esempio l' art. *energismo*: — così denomina Paulsen la concezione morale (da lui sostenuta) che «pone il bene supremo non in eccitazioni soggettive del sentimento, ma in un obbiettivo contenuto vitale, o, poichè la vita è una milizia, in una specie di attività vitale» (*Einl. i. d. Philos.*[e] p. 432).

Ma il grande pregio dell' opera si rivela specialmente nella trattazione dei vocaboli fondamentali, come *concetto, oggetto, necessità, nnmero, autocoscienza, sostanza, infinito, idea, giudizio, verità, volontà ecc.* Così ad es. al vocabolo *sensazione* è definito anzitutto il concetto e fissata la differenza già posta dal Tetens tra l'*Empfindens* (sensibilità) e il *Fühlen* (affettività); quindi se ne fa la storia attraverso la filosofia greca, medievale, moderna e contemporanea; l'esposizione delle dottrine dei filosofi greci, da Empedocle a Plotino e Nemesio, è tessuta con la citazione integrale di brani di Plutarco, Platone, Aristotele, Sesto Empirico, Teofrasto, Diogene Laerzio, Stobeo ecc.; ma la parte migliore dell' articolo è quella che si riferisce ai filosofi moderni e contemporanei, di ciascuno dei quali è riportato il numero di frasi sufficiente perchè la dottrina risulti chiara: così passiamo da Cartesio a Spinoza, Geulinx, Malebranche, Hobbes, Locke, Hartley, Leibnitz, Condillac, Helvetius, Holback, Robinet, Hume, Reid, Wolf, Baumgarten, Bilfinger, Crusius, Tetens, Platner, Kant, Mainon, Schelling, Oken, Hegel, Schleiermacher, Fries, Herbart, Beneke, Fichte, George, Ulrici, Horwicz, Lotze, Fechner, Lange, Helmoltz, fino a giungere a questi ultimi tempi

Digitized by Google

col Bain, lo Spencer, il Sergi, l'Höffding, lo Steinthal, il Volkmann, il Dühring, il Bergmam, il Fick, il Besser, il Riehl, il Lipps, il Wundt, l' Erdmann, l' Avenarius, lo Schuppe, il Jodl, il Ziehen. Ho citato questa lunga filza di nomi per dare un'idea dell'ampiezza con la quale l'argomento è trattato, ampiezza che è anche maggiore in altri articoli, ad es. in quello sull' *oggetto*.

Un altro pregio di questo dizionario, per il quale si distingue dai congeneri, è che esso non contempla soltanto i vocaboli, ma anche le espressioni, sentenze, aforismi ecc. che più comunemente occorrono nelle opere di filosofia, e che non sempre è possibile determinare nella loro precisa origine e nel loro vero significato, ad es.: *singulare sentitur, universale intelligitur — voluntas movet, sapientia disponit, potentia perficit — voluntas superior est intellectu — accidentis esse est inesse — contra principia negantem non est disputandum — natura est semper sibi consona — dictum de omni et de nullo — ex praecognitis et praeconcessis — operari sequitur esse* — ecc.

Dopo tanto bene, è pur necessario dire un po' di male; cosa tutt'altro che difficile in un' opera di questa natura. Non voglio fermarmi a rilevare certe definizioni troppo palesemente inesatte (1) e certe lacune

(1) Ad es. *tradizionalismo:* — l'indirizzo cattolico della filosofia francese —; questa definizione non spiega nè l'origine del nome, nè la natura della dottrina, che diede luogo a molte controversie e fu condannata come eretica da Gregorio XVI; *remotivo giudizio:* — quello che esclude un soggetto dalla sfera di un determinato predicato — mentre la rimozione si può avere tanto nel soggetto che nel predicato, avendo esso la funzione logica di escludere alcuni gruppi di oggetti da una classe; quindi le due formole: nè A nè B sono C; A non è nè B nè C.

Digitized by Google

che si posson considerare come secondarie. Vale invece la pena di fermarsi sopra alcuni difetti, che s'innestano sullo stesso piano dell'opera e traggono origine dai criterî seguiti dall'autore nel compilarla.

L'Eisler si è proposto, evidentemente, di rispondere al maggior numero possibile di domande; criterio giusto, in linea generale, ma che presenta due pericoli: il primo d'ingombrare le pagine con un numero soverchio di vocaboli d'interesse troppo ristretto, che meglio trovan posto nei dizionarî speciali, il secondo di restringere eccessivamente, per non alterare le proporzioni dell'opera, lo spazio riserbato alla dichiarazione dei vocaboli filosofici secondarî. L'Eisler non ha saputo evitare nè l'uno nè l'altro. Come esempio di sovrabbondanza basterà citare questi termini della prima lettera: *Abraxas, Adrastea, Ahueramazda, Akribia, Akroame, Aksharam, Alyta, Antichthon, Archon, Arrepsia, Ascharîja, Asijah, Astralleib, Athambia, Atman*, ecc., che appartengono per la maggior parte alla storia delle religioni orientali e avrebbero potuto raggrupparsi, insieme ai molti altri che ingombrano le lettere successive, sotto pochi nomi (*Kabbala, gnosticismo, neo-platonismo* ecc.); e *Abscheu, Argutien, Avum, Aversion, Ausstrahlung, Atherisch, Atherleib, Assistenz* ecc. che con la filosofia hanno ben poco da vedere. Il secondo è forse più grave e più facilmente avvertibile. Se molti articoli secondarî sono felici per precisione e sobrietà, molti altri si riducono a semplici esplicazioni etimologiche e definizioni nominali, che non possono giovare se non a chi possiede già una nozione adeguata della cosa. Così il *regresso all'infinito* è definito: derivazione, prova dall'infinito, ossia senza sicuro fondamento; il *quietismo:* distacco dalle occupazioni della

Digitized by Google

vita, passivo assorbimento nella divozione religiosa — ; il *marxismo*: — dal punto di vista filosofico, la filosofia materialistica della storia — ; *l'anomalia*: — deviazione dalla regola; *l' ascetismo:* — secondo J. Bentham è l' opposto del sistema dell' utilità; i *neo-kantiani:* — filosofi che seguono l'indirizzo segnato dalla Critica della ragione di Kant: O. Liebmann, che proclamò nel 1865: bisogna tornare a Kant; A. Lange, Helmoltz, K. Fischer, Arnold, H. Cohen, J. Volket, W. Windelband e altri — ; il *simbolo*: — segno; secondo Spencer i nostri concetti sono simboli della realtà. — Helmoltz e altri considerano la qualità della sensazione come un simbolo di avvenimenti e rapporti reali —. Ora, la prima definizione non spiega in che consista l' argomento, che fu uno dei *tropi* degli scettici antichi, specie di Agrippa, e ricompare sotto forma antitetica nella prova *fisica* dell' esistenza di Dio; le due seguenti non accennano nè al contenuto dottrinale nè all' importanza storica degli indirizzi; l' ascetismo è tutto un atteggiamento della vita morale e religiosa, ben più importante da ricordare e definire che non il significato specialissimo datogli dal Bentham; il simbolo non è un segno qualsiasi, ma solo quel segno che si associa in particolare rapporto con qualche cosa d'altro, ed ha valori diversissimi a seconda della natura di tale rapporto; infine, di neo-kantiani ce ne furono e ce ne sono anche in Francia, in Italia e in Inghilterra, non meno meritevoli d' essere ricordati di quelli che l' Eisler ha voluto citare.

Ma quest' ultima osservazione ci richiama a quello che ci sembra il difetto capitale dell' opera, di essere cioè troppo esclusivamente tedesca. É un difetto che i

Digitized by Google

dizionarî a larga colloborazione possono più facilmente evitare, e che si giustifica anche con la grande importanza assunta dalla filosofia tedesca dal Wolf in poi; ma il difetto non cessa per questo di essere meno grave dato il valore universale, e non nazionale, dei problemi filosofici e della maggior parte dei vocaboli che li esprimono. I filosofi francesi, inglesi e italiani vi sono raramente ricordati, specie se moderni, e quasi sempre col semplice riferimento a qualche testo tedesco di storia della filosofia; da un capo all'altro della pagina il campo è tenuto quasi esclusivamente dai filosofi tedeschi, non pochi dei quali più che secondarî. E tra i connazionali l'autore dimostra una particolarissima predilezione per l'Avenarius, del quale sono ricordati molti vocaboli che nel linguaggio filosofico hanno un uso tutto diverso, o non hanno nè ebbero mai uso di sorta, ad es.: *Charaktere, E-Werte, Elemente, Epheterote, Epitautote, Erfolgsbewegung, Fidential, Nachgedanke, Notal, Problematisation* e *Deproblematisation, Sachhaftigkeit, Systematisch, Systembeschaffenheit des Zeitpunktes τ 1, Tautote, Transexercitation, Umgebung, Vitaldifferenz* ecc. Io ammetto volentieri, che richiedere al compilatore d'un dizionario la dimenticanza assoluta delle proprie convinzioni val quanto pretendere che non ne abbia affatto; e riconosco ancora che l'Avenarius fu uno dei più imaginosi fabbricatori di parole eteroclite, tanto da riuscire di difficilissima lettura; ma se in questo dizionario si fosse concesso agli altri sistemi un posto proporzionale alla loro importanza rispetto all'empirio-criticismo, non sarebbero bastati altri cinque volumi d'ugual mole a contenerli tutti.

Questa lacuna, e queste tendenze, della cultura

Digitized by Google

dell' Eisler, si rivelano con maggior evidenza quando gli articoli riflettono termini e problemi sorti o trattati più ampiamente nelle filosofie straniere. Così il termine *immaterialismo*, creato da Berkeley, è spiegato in due righe, inadeguatamente e senza citazione diretta; per converso, *Empiriokriticismus* e *empiriokritischer Befund* occupano undici righe, con citazioni e riferimenti alle opere dell' Avenarius. Nell' art. *genio* sono riportate integralmente le definizioni del Wolf, dello Sulzer, del Fries, di Kant, del Volkmann e un lungo passo dello Schopenhauer; nell' ultima riga è aggiunto «Lombroso afferma una parentela tra il genio e la pazzia»; il Buffon, l'Emerson, il Carlyle ecc. non sono nemmeno ricordati. Il *personalismo* è definito: — l'affermazione della personalità umana (Kant, Fichte e altri) nonchè la concezione del mondo come una molteplicità di esseri personali (Böstrom) —; ora, per personalismo nel primo significato oggi s' intende specialmente la dottrina del Renouvier, che bisognava almeno ricordare (cfr. *Les dilemmes de la métaphysique pure*, Paris, 1901, cap. V, LXX — *La thèse du personalisme* —), e nel secondo il *personal idealism*, espressione e dottrina d' origine essenzialmente inglese (cfr. *Personal Idealism, philosophical essays by eight members of the University of Oxford*, Oxford, 1902; e A. Seth, *Scottish Philosophy, 1885*).

*
* *

A riparare l' ingiustizia dell' Eisler verso i filosofi inglesi pensa il non meno voluminoso *Dictionary of Philosophy* di J. Radford Thomson, edito a Londra il 1887. Qui il campo è tenuto quasi totalmente dai pensatori

Digitized by Google

del Regno Unito, grandi e piccoli, da Bacone al Mac Cosh, da Berkeley al Fraser, da Hume, Locke, Bain, Mill al Calderwood, Martineau, Green, Flint ecc.; di francesi e tedeschi solo i maggiori, ma in scarso numero e sempre in traduzioni o in testi di storia della filosofia; d'italiani nessuno. Sta di mezzo tra il dizionario propriamente detto e l'antologia; ha intenti informativi e di scuola; è redatto interamente sui passi degli autori, il compilatore non intervenendo che nella scelta e nella distribuzione; gli articoli non sono ordinati per ordine alfabetico ma per materia.

I pregi e i difetti di quest'opera germogliano, come sempre, dagli speciali criterî che ne hanno guidata la compilazione. Come preparazione allo studio dei problemi filosofici essa può servire assai meglio di un vocabolario tecnico o d'un trattato scolastico, sia per la ricchezza delle informazioni, sia per la distribuzione eccellente della materia, che si svolge con ordine naturale dalla impostazione del problema alle varie soluzioni proposte e alla critica di esse, dal generale al particolare, dal passato al presente, dall'essenziale al secondario. Ma il suo pregio maggiore consiste nel porre in immediato contatto coi filosofi, che ci parlano il loro proprio linguaggio, ci espongono gli atteggiamenti decisivi del loro pensiero, rivelando così, nella vivace rapidità d'una discussione, le irreducibili differenze di metodo, di scopi e di tempra mentale che si combattono nel seno della filosofia. Ad es. nell'articolo sull'*assoluto* l'Hamilton, il Fleming, il Porter, lo Stuart Mill, il Calderwood e il Conder espongono, in passi tolti dalle loro opere, i significati fondamentali dell'assoluto e i caratteri che lo distinguono dall'infinito e

Digitized by Google

dall' incondizionato; quindi lo Spencer, il Ferrier e il Porter sostengono l' esistenza dell' assoluto, senza entrare nel problema della sua conoscibilità, che è formulato nella successiva parte terza; la quarta si può considerare come divisa in tre sezioni: nella prima il Mansel, l'Hamilton e lo Spencer espongono le loro soluzioni negative; nella seconda lo Stuart Mill e il Calderwood sostengono, da punti di vista differenti, la possibilità d'una conoscenza *inadeguata* dell'assoluto; la terza è un' esposizione delle varie filosofie dell' assoluto dagli Eleatici ad Hegel, fatta dal Roberston, dallo Schwegler, dal Porter ecc.; come conclusione è riportato un passo dell' Ueberweg, che afferma essere la storia totale del mondo e dell'uomo una progressiva rivelazione dell'assoluto.

Data la natura di quest' opera, dev' essere naturalmente accettata così com' è, senza pretendere da essa ciò che non vuol dare. Additarne i difetti, rilevarne le lacune, le sovrabbondanze e le parzialità, varrebbe quanto discutere le convinzioni filosofiche dell'autore; il quale ha scelto e disposto la sua materia in modo, da mettere sotto la miglior luce i principî del teismo spiritualistico e della morale cristiana (1). E nessuno potrebbe negargliene il diritto.

Strettamente obbiettivo e tecnico è invece il *Dictionary of Philosophy and Psychology* compilato sotto la

---

(1) Il solo appunto che si può muovere all' autore è d' aver affermato, nella prefazione, la propria imparzialità: « the endeavur has been, consistently with the limits of space, to give a fair, impartial, and comprehensive representation of different school and tendencies of thought » p. VI.

Digitized by Google

direzione del Baldwin da filosofi d'ogni paese, ma specialmente inglesi e americani (New-York e Londra 1901-1905). Dei pregi di questo dizionario, il maggiore forse che oggi si possegga, io credo inutile parlare, data la sua fama ormai sicura e la diffusione raggiunta anche in Italia. Ma di fronte alle lodi iperboliche con le quali è stato accolto da noi, specie per parte di incompetenti e di xenomani, non sarà male mostrare il rovescio della medaglia, tanto per persuaderci ancora una volta che la perfezione non è delle cose di questa terra e quindi nemmeno dei dizionarî americani di filosofia.

Apriamo a caso il secondo volume. Alla pagina 41, seconda colonna, il nostro sguardo si ferma sopra un articolo di 26 righe intorno al *Mare clausum e Mare nostrum*, nel quale si apprende quanto segue: « *Mare clausum*: un mare chiuso, per l'autorità di un particolare sovrano che pretende speciali privilegi e diritti alla navigazione generale in esso. *Mare liberum:* un mare aperto liberamente alla navigazione di tutti. Tali sono, oggi è universalmente ammesso, gli alti mari. *Et quidem naturali jure communia sunt omnium haec: aer, aqua profluens, et mare, et per hoc littora maris* » (*Inst. of Just. II, 1, de rerum divisione, 1*). Un' idea contraria era sostenuta dai papi nell'età di mezzo, nonchè dalla Spagna e dal Portogallo, che pretendevano un diritto esclusivo sui mari australi ed occidentali per la scoperta e in forza di decreti papali. Nel sec. XVII i giuristi inglesi, mentre discutevano queste pretese, allegarono il diritto della sovranità inglese sopra i mari del nord (vedi Selden, *Mare clausum*, 1635 e Grotius, *Mare liberum* 1609). La Russia sostenne un' analoga pretensione sul Nord Pacifico fino al principio di questo secolo, fondandosi

Digitized by Google

sulla proprietà delle spiaggie (vedi Davis, *Inst. Law*, 43). *Letteratura:* Warton, *Inst. Law,* Dig. I § 26; Woolsey, *Inst. Law,* § 55; Wheaton, *Elem. of Inst. Law*, cap. IV)». Se un ipotetico lettore, scorrendo queste righe, non conoscesse in precedenza la natura dell'opera consultata, potrebbe essere indotto a credere d'aver dinanzi un' enciclopedia giuridica o un dizionario di diritto internazionale. Certo, niuno che abbia un concetto un po' preciso della filosofia, potrà trovare codeste notizie al loro posto. Non si vuol negare con questo che anch' esse possano interessare il filosofo; ma data la natura sintetica della filosofia, nulla esiste che non abbia con essa un rapporto diretto o indiretto, cosicchè di tal passo ogni dizionario filosofico dovrebbe racchiudere l'enciclopedia universale del sapere umano!

Nè è da credere sia stato un caso.... volontario quello che ci ha fatto imbattere nel *mare chiuso.* La sovrabbondanza è il difetto capitale di quest' opera, che potrebbe esser sfrondata d'un quinto dei suoi articoli, e riuscirebbe così più agevole per la consultazione e e più accessibile per il prezzo. Nella stessa lettera *m* ci imbattiamo in articoli non sempre brevi su: *mezzadria, messa, emicrania* (due colonne con tre figure), *mosche volanti, mielite, moneta, monopolio, plebaglia* (mob), *mitosi, contravvenzione, scrittura a specchio, millennio, meningite, sistema mercantile, mesenchima, mesoblasto, mesoderma, mesotelio, messia, speranza messianica, incremento marginale, maschio, malizia, limite di coltivazione* ecc.. Nella lettera precedente: *lesa maestà, lustro, legge di Listing, linfa, industria locale specializzata, legittimazione, finzione legale, linea di bellezza, linea di direzione, linea di mira* ecc.

Digitized by Google

Di fronte a tale ingombro di termini medici, curialeschi e agricoli, sono da lamentare non poche e gravi lacune. Specie per ciò che riguarda la nomenclatura delle dottrine e dei sistemi, esso lascia senza risposta molte domande che è più che legittimo rivolgere ad un dizionario filosofico. Restando nella lettera *m*, nella quale ci siamo imbattuti da principio, mancano in essa: *moralismo* (corr. inglese *moralism*), termine di largo uso così nella storia della filosofia, ove designa la dottrina o tendenza etica uscita da Kant e da Fichte, come nel linguaggio filosofico contemporaneo, nel quale è comunemente opposto all' *immoralismo* di Nietzche e all'*amoralismo* di tutti coloro che non ammettono che giudizî di fatto, negando i giudizî di valore; *maieutica* (maieutics), il notissimo metodo socratico; *memorabilità* (memorability), il rapporto del numero delle testimonianze vere col numero totale delle testimonianze relative ad una data circostanza; *metageometria* (metageometry), il moderno indirizzo della geometria non-enclidea; *mesologia* (mesology), lo studio dei rapporti tra gli esseri e il loro ambiente; *mediatore plastico*, che indica comunemente ciò che il Cudwort chiama « natura plastica », specie d'anima del mondo incosciente, per mezzo della quale Dio agisce sulle cose; *metalogico* e *metamorale*, termini usati spesso per indicare i principî primi e fondamentali della logica e della morale, per opposizione allo studio delle regole logiche e morali, quali sono applicate nei ragionamenti validi e nelle azioni buone. E ancora, *mosaicismo*, *monolatria*, *mutualismo*, *molecola*, *monarchianismo*, *metabasi*, ecc., che se non posseggono un valore strettamente filosofico, hanno

Digitized by Google

però maggior diritto d'esser ricordati della mielite, della mezzadria o della plebaglia.

Un altro difetto formale di quest'opera è la sproporzione negli articoli. Trattandosi di un dizionario di collaborazione, non sarebbe giusto dar peso ad un inconveniente inevitabile e nel quale incorrono tutti i lavori compilati allo stesso modo, dal Dizionario del Franck alle maggiori Enciclopedie; ma qui la cosa è tanto grave, e così evidente il prevalere delle informazioni anatomiche, fisiologiche e patologiche sulle filosofiche, che non potrebbe passarsi sotto silenzio, perchè non solo ne scapita l'economia dell'insieme ma ne resta anche alterato il carattere fondamentale dell'opera. Bastino alcuni rilievi comparativi: alla psicologia della *memoria* è dedicata una colonna e mezza, alle anomalie della memoria quattro e alle esperienze sulla memoria due; la psicologia del *linguaggio* è esposta in quattro colonne, mentre le anomalie del linguaggio si estendono per ben diciannove colonne con quattro figure, con abbondante letteratura, con larghe informazioni etiologiche e diagnostiche e una minuta descrizione delle dislogie, disfasie, dislalie, afasie motrici, corticali, subcorticali, transcorticali, uditive, visive, funzionali, ecc.; e tuttociò senza tener conto che in altre parti del dizionario sono descritte con uguale ricchezza di dati tecnici l'alogia, la catafasia, l'ecolalia, l'afonia, l'animia, l'anartria, la cecità verbale, l'agrafia, l'asemia, il mutismo, ecc. Alla *sostanza vivente* (living matter) sono dedicate tredici colonne, da sommarsi insieme alle molte altre largite a vita, origine della vita, scienze biologiche, organismo, eredità, rigenerazione, preformazione, epigenesi, partenogenesi, metagenesi, metabolismo, ecc.;

Digitized by Google

invece la logica deve accontentarsi di cinque, la metafisica di una e mezzo, la pedagogia di mezza. Alla *filosofia* sono concesse dodici colonne; ma che cosa sono esse di fronte alle settantadue dedicate alla *visione?*

E si potrebbe continuare per questa via, giacchè tutto il dizionario è impostato su tali squilibrî. Ma non vorrei si credesse che con ciò io pretendo di misurare a spanne il valore degli articoli. Mi sono esteso in codesto raffronto quantitativo, perchè lo spazio esuberante concesso ai problemi scientifici è a tutto detrimento di quello che doveva dedicarsi ai filosofici, i quali spesso ricevono una trattazione inadeguata. Le *localizzazioni cerebrali* occupano nove colonne, la *virtù* una e mezzo; e mentre sulle prime abbondano le notizie, riguardanti sia la storia, sia la determinazione delle zone funzionali della corteccia, sulla seconda, dopo una breve e troppo generica definizione (« excellence of character, disposition, and habit of life, with reference to generally accepted moral standards »), non troviamo che un po' di storia delle dottrine di Socrate, Platone e Aristotele, e la classificazione medievale delle virtù teologali; per quanto riguarda il pensiero moderno e contemporaneo solo un fugace accenno alla dottrina del Butler, ma nulla nè della concezione spinosiana, nè di quelle del sentimentalismo e dell' utilitarismo inglese, del materialismo francese, del volontarismo fichtiano e schopenhaueriano, dell' evoluzionismo spenceriano, nè infine delle dottrine del Sidgwick, del Bain, del Paulsen, ecc.; senza tener conto che, anche per ciò che riguarda l' antichità, meritavano pure un cenno la concezione buddistica, la pitagorica, l' epicurea, la plotiniana ecc. Alle *illusioni ottiche* sono concesse otto colonne e quarantadue

Digitized by Google

figure, come non bastassero le settantadue colonne e venti figure occupate dalla *visione*; al *liberalismo* poche righe, nelle quali sono registrate queste due accezioni del vocabolo: 1) *the personal disposition to free and untrammelled thought and action.* 2) *the social sentiment welcomes reforming and progressive opinion and action;* ma questi non sono che i significati più comuni, mentre il liberalismo ne ha altri di più importanti, anzitutto come dottrina economica, poi come dottrina filosofico-politica, come dottrina giuridica e come dottrina religiosa (cfr. in proposito una serie di articoli pubblicati dal Bouglé sulla *Revue de métaphysique et de morale,* 1902-03).

Le lodi tributate al dizionario del Baldwin per l'esattezza delle sue informazioni, appaiono veramente meritate. Data la materia vasta e infida, era ben difficile raggiungere una correzione maggiore. Ma ciò non esclude, naturalmente, che errori e inesattezze non possano trovarsi anche in esso. Il corrispondente italiano non è sempre determinato in modo felice: a parte qualche errore di stampa molto evidente, come ad es. *risponsabilità*, non mi sembra che all' inglese *socialisation*, definito « l' adattamento degli individui tra di loro e alla vita sociale », corrisponda l'espressione italiana *sviluppo della socialità*; che il *sense discrimination* (ted. Unterschiedsempfindlickeit) si debba tradurre con *sensibilità di differenza*, mentre da noi pure è in uso *discriminazione* o *sensibilità di discriminazione;* che al termine inglese *sensualism* corrisponda l' italiano *sensualismo,* il quale, più che una dottrina gnoseologica, denota per noi una concezione grossolana della vita, nella quale tutto è subordinato al piacere materiale, ed è sinonimo di epicu-

Digitized by Google

reismo pratico. Il *paralogismo* è definito: « un ragionamento, specialmente un ragionamento sillogistico, che è logicamente falso e inganna lo stesso ragionatore »; definizione difettosa, sia perchè non determina le differenze del paralogismo dal sofisma, sia perchè non ricorda l'uso, legato ormai indissolubilmente alla storia del vocabolo, fattone da Kant nella Dialettica trascendentale. Nell'articolo sull' *inconoscibile* si afferma che le teorie di Kant, Spencer e Hartmann « differiscono da quelle degli agnostici e dei positivisti in quanto l'affermazione della realtà assoluta come inconoscibile è una parte integrante del sistema, mentre nell' agnosticismo è cosa affatto indifferente se esista o non tale realtà super-fenomenica »; la distinzione è inesatta, come dimostriamo a lungo in altra parte di questo libro, ed è smentita dall'uso universale, che applica la designazione di agnosticismo proprio alla dottrina kantiana del noumeno e a quella spenceriana dell' inconoscibile (1). Nell' articolo sul *sillogismo* si recano questi due schemi:

1) No *a* is *b*	2) Everything is either *a* or *c*
No *c* is *b*	Everything is either *b* or *c*
No *a* is *c*	Everything is either *a* or *b*;

(1) Il Goblot fa invece una distinzione opposta a quella del Baldwin: « Toute doctrine qui fait jouer un rôle à l'Inconnaisable est un Agnosticisme. Toutefois l'aveu que notre connaissance est limitée, que nous ne savons pas tout, et ne saurons jamais tout, n'est pas de l'agnosticisme. Les agnostiques font appel à l'Inconnaissable pour expliquer la nature; ils l'introduisent dans la science; l'univers est pour eux la manifestation d'une puissance, que nous ne pouvons pas connaître, et dont pourtant nous avons besoin pour en rendre compte ». Questa distinzione è anche confermata dall' uso.

Digitized by Google

in entrambi questi schemi il termine maggiore fa da soggetto nella conclusione e il termine minore da predicato, mentre per regola logica assoluta dovrebbe essere precisamente l' inverso. Si potrebbe osservare che nè l'uno nè l'altro sono veri e propri sillogismi, in quanto ne violano le leggi fondamentali; ma ciò non esclude che anche in questi, come negli altri schemi, i due termini debbano avere il posto già fissato dalla logica aristotelica. Il *sorite* é definito « una catena di sillogismi, nella quale la conclusione di ciascuno forma una premessa al successivo »; definizione sbagliata, perchè confonde il sorite col polisillogismo; il sorite non è una catena di sillogismi, ma di giudizî, non ha più conclusioni, ma una sola rappresentata dall' ultimo giudizio, e non differisce dal sillogismo comune che in quanto possiede più termini medî, i quali s'identificano successivamente.

Un' ultima osservazione. Sotto il vocabolo *terminology* sono raggruppati molto opportunamente i termini tedeschi, inglesi e francesi che hanno un uso particolare in queste lingue. Perchè mancano i termini italiani? L'omissione appare a tutta prima ingiustificata, sia perchè la nostra lingua filosofica, se non può competere per ricchezza e individualità con la tedesca, ha però buon numero di termini affatto propri o d'uso particolare, specie nelle scienze biologiche e nella psicopatologia, sia perchè ad ogni articolo il dizionario reca il corrispondente italiano insieme al tedesco e al francese. Ma il motivo dell' omissione è forse da ricercare in una avvertenza, premessa alla sezione della terminologia francese, e che io riporto tal quale perchè merita davvero d' essere largamente conosciuta fra noi: « The

Digitized by Google

difficulty of acquainting oneself with French and Italian usage is enormously enhacend by the lack of Indexes in the books. It is their own fault if authors in these language continue to handicap the use and appreciation of their books as works of reference, and even for topical reading, by this extraordinary limitation. That they continue to make this omission - or to allow their publishers to make - is unaccountable to the worker in England or German ». Il monito è assai severo, ma non si può negare sia giusto. Speriamo non vada perduto.

*
* *

Alquanto diversi sono i limiti e il metodo dei dizionarî che hanno un intento critico. Proponendosi di discutere i vocaboli filosofici nella loro proprietà e nel loro valore, debbono escludere tutti quei termini che non fanno parte della lingua filosofica propriamente detta, e che in essa non sono consacrati dall'uso; debbono enumerare i significati fondamentali attribuiti ad ogni vocabolo, indicando quali di essi siano i più accettati o i più accettabili; debbono escludere dagli articoli ogni notizia che abbia carattere enciclopedico o di volgarizzazione, limitandosi alle definizioni e al loro esame; la ricerca della chiarezza, essenziale nei dizionarî didattici, deve qui essere sostituita dal rigore tecnico dell' espressione; infine, di ogni vocabolo deve essere indicata l'origine etimologica nonchè le espressioni corrispondenti nelle lingue più importanti (italiano, inglese, francese, tedesco).

Digitized by Google

Con ciò io ho sinteticamente indicati i criterî ai quali s' ispira un' opera iniziatasi recentemente in Francia, opera degna del più incondizionato consenso e del più largo aiuto: intendo parlare del *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* che vien pubblicandosi sotto gli auspici della Società francese di filosofia (Colin ed.); giunto finora al quattordicesimo fascicolo, che esaurisce la lettera *m*, consterà, ad impresa compiuta, di una trentina di fascicoli. Alla sua compilazione concorrono largamente i dotti di tutti i paesi. Infatti, dopo che l'apposita commissione del vocabolario, di cui è anima e centro Andrea Lalande, ha composta e discussa la primitiva redazione degli articoli di una determinata lettera, questi sono stampati su una sola colonna in fascicolo provvisorio e spediti per esame ai membri della Società stessa e ai corrispondenti stranieri, i quali vi appongono le loro osservazioni. I fascicoli ritornano quindi, così corretti ed annotati, alla commissione, la quale ritiene come definitivi i punti sui quali s' è manifestato l' accordo o non è sorta discussione, e sottomette gli altri al supremo giudizio della Società filosofica: le osservazioni trovate giuste vengono senz'altro inserite nel testo stesso, quelle sulle quali non s' è potuto raggiungere l' accordo, o che ad ogni modo sono giudicate meritevoli di essere conservate, sono impresse a piè di pagina a guisa di commento.

Quanto alle grandi divisioni adottate per la classificazione dei termini filosofici, esse sono quattro: psicologia, sociologia, scienze normative, filosofia generale (ossia la filosofia propriamente detta, la sintesi suprema delle conoscenze umane). Delle due prime, che ten-

Digitized by Google

dono ogni giorno più alla loro completa autonomia, sono registrati soltanto quei termini che si riferiscono alle questioni filosofiche, tralasciandosi tutti quelli che concernono i problemi speciali delle scienze stesse. Le scienze normative comprendono la logica, l'etica e l'estetica, cioè quelle scienze il cui oggetto è costituito da giudizî apprezzativi o di valore, e che hanno quindi per scopo di determinare le condizioni e i caratteri comuni di questi giudizi. Le definizioni storiche sono quasi totalmente soppresse, ritenendosi soltanto quelle che sono necessarie all'intelligenza delle significazioni attuali o corrispondono a vocaboli usati senza spiegazione da scrittori contemporanei. Ogni articolo è seguito quasi sempre da una radice internazionale, per lo più neo-greca o neo-latina, che potrebbe formare dei vocaboli in una lingua ausiliare internazionale; questa è una felice innovazione, anche rispetto al dizionario del Baldwin, e prova come sia intensa e diffusa l'aspirazione ad una lingua scientifica internazionale.

Ed ora riportiamo integralmente, traducendolo, l'articolo che corrisponde al vocabolo *condizione*, che varrà, meglio d'ogni discorso, a dare un'idea abbastanza esatta della costruzione e del valore del dizionario che stiamo esaminando « 1. *Condition (Latino scolastico* Conditio; Tedesco, *nel senso* A. Voraussetzung; *nel senso* B *e* C Bedingung; Inglese Condition; Italiano Condizione) = A **Logica**. Asserzione dalla quale un'altra dipende, in modo che se la prima è falsa, è falsa anche la seconda. Vedi *Causa* B e *Condizionale*. Si dice anche *Condizione necessaria*, o *conditio sine qua non* (Zabarella in *Goclenius*, 4358). L'espressione qui sopra definita è una abbreviazione di queste formule. = B. *Nel senso*

Digitized by Google

reale: circostanza in assenza della quale un fatto non può aver luogo. = C. *In particolare:* il tempo e lo spazio sono detti da Kant condizioni della esperienza *Bedingungen aller Erfahrung.* « Tempus non est objectivum.... sed *subjectiva conditio* per naturam mentis humanae necessaria quaelibet sensibilia certa lege sibi coordinandi, ecc., III, 14, § 5. = D. *Nel linguaggio delle matematiche*, le *condizioni* d'un problema sono tutto ciò che *particolarizza* una soluzione generale. Tutte le volte che si impiega il vocabolo *condizione*, si suppone adunque che, il problema rimanendo il medesimo nella sua essenza, si potrebbero restringerne le soluzioni mediante altre proposizioni limitative. Una condizione è detta *necessaria*, in rapporto ad una soluzione determinata, se ne è una conseguenza logica, cioè se non può essere sostituita da alcun' altra ipotesi, questa soluzione rimanendo la stessa: è detta *sufficiente* se trae seco necessariamente tale soluzione, e dessa soltanto ».

Questo è, a così dire, il corpo dell' articolo; ad esso segue, in caratteri più minuti e staccata, la Critica. « Il vocabolo condizione, nel suo senso filosofico generale B, si oppone ordinariamente al vocabolo causa. Questa opposizione non rappresenta per nulla una distinzione di fatto, ma una distinzione di punto di vista. Così, per esempio, nella caduta di un oggetto che si rompe, si chiamerà causa *ad libitum*, e secondo l' interesse pratico dominante, sia il peso, sia il fatto che questo oggetto è in gesso e non in bronzo, sia la goffaggine di colui che l' ha rovesciato, sia la posizione anormale che occupava, ecc. Si vede infatti che, secondo il punto di vista adottato, questa o quella circostanza differente sarà *messa in causa;* e gli altri fe-

Digitized by Google

nomeni che hanno concorso all' effetto totale saranno allora delle condizioni (Vedi Stuart Mill, *Logica*, III, ch. v, sezione 3). Non vi è dunque nulla di esplicativo nella distinzione delle *condizioni* dalle *cause*. È il giudizio valutativo (concernente l' importanza delle cose o la responsabilità delle persone) che determina attualmente l' impiego dell' una o dell' altra parola nell' uso corrente = *Radice internazionale:* Kondici ».

Tralasciando ora l' articolo successivo, nel quale la condizione è riguardata come maniera d'essere d'una cosa o d' una persona *(Zustand* dei tedeschi) vediamo le note a piè di pagina dell'articolo riportato. Al senso A e B il Lachelier osserva: « Rimarcare l' uso estesissimo che Kant ha fatto di questo vocabolo nella discussione delle antinomie. È *condizione* il termine dal quale lo spirito passa ad un altro in una sintesi progressiva, o al quale esso rimonta partendo da un altro in una sintesi regressiva ». Al senso D è fatto questo commento: « Questo passaggio dell' articolo fu modificato per rispondere alle obbiezioni di H. Bouasse. La parte del testo che è tra virgolette è estratta dalla sua lettera. È da notare che il prof. Peano dà alla parola italiana *condizione* un senso più esteso: condizione = proposizione contenente variabili. Così sia *a* una classe, la proposizione *x è un a* è una condizione in *x*. Dizionario di matematica, p. 7 ». Alla critica il Lachelier fa seguire questo commento: « Sembra che nell' uso si chiamino *condizioni* specialmente certe circostanze generalissime, che concorrono piuttosto passivamente che attivamente alla produzione di un fenomeno, o la cui azione, ad ogni modo, è considerata come secondaria (come un dato tempo, un dato luogo, tempera-

Digitized by Google

tura, pressione atmosferica). Un fenomeno è prodotto *da* cause *sotto* condizioni ».

Tutto quello, adunque, che può giovare a stabilire il valore attuale del termine, a fissarne i significati fondamentali, a chiarirne il concetto ripulendolo dalle contraddizioni, in modo da favorire il suo sviluppo nel senso di una sempre maggiore precisione e universalità, tutto ciò è chiamato a far parte degli articoli. Ne risultano così, specialmente per i termini più importanti come *assoluto*, *anima*, *coscienza*, *determinismo*, *Dio*, *filosofia*, ecc., delle vere e proprie monografie, che, senza perdere il loro rigore scientifico, ed esaurendo completamente l'argomento, hanno tutta la vivacità e la sveltezza delle discussioni orali.

*
* *

E in Italia, dove il linguaggio filosofico risente pure tutti i difetti che abbiamo già rilevato, in Italia che cosa si è fatto sino ad ora in simile argomento?

La mia condizione d'autore di un recentissimo dizionario filosofico mi rende piuttosto imbarazzante la risposta. Ad ogni modo, giacchè si tratta di dati di fatto e non di apprezzamenti, posso rispondere, prescindendo dall' opera mia: nulla o quasi nulla. Non parlo del Dizionario di logica e metafisica pubblicatosi in tre grossi volumi a Padova del 1787: esso è scritto in lingua francese ed è opera francese, essendo un estratto, fatto sull' Enciclopedia di d'Alembert e Diderot, dei vocaboli riguardanti la filosofia in genere (1). Non

(1) Ecco il titolo preciso: ENCICLOPÉDIE MÉTHODIQUE, *nou-*

Digitized by Google

parlo nemmeno di altri dizionari, nei quali il titolo di filosofici è giustificato solo dal senso molto largo che alla parola filosofia si dava per il passatò (1), come ad esempio il *Seminarium totius philosophiae* di G. B. Bernardi (Venezia, 1582), o quel curioso *Nuovo vocabolario filosofico-democratico* pubblicato anonimo a Venezia del 1799, che contiene vocaboli come *guillottina, senza-calzoni, amplessi fraterni, assassinare, settembrizzare* ecc. e che, per dar ragione del proprio titolo e della propria comparsa, comincia addirittura col pigliare gli uomini da quando tutti uniti abitavano la terra nel Campo di Sennaar, penetra nella torre di Babele fra la confusione delle lingue, flagella di santa ragione Cromwel e Obessio (Hobbes) Spinoza e Rousseau, padri spirituali di tutti gli errori filosofici e politici e dei vocaboli che li esprimono, per venire infine a concludere: « diviene dunque necessario a fermare, e pubblicare un vocabolario di Lingua antica Italiana, e di moderna Repub-

---

velle édition enrichie de remarques dédié à la serenissime république de Venise; logique et metaphisique, Padoue, 1787.

(1) Come dichiara Lipenio nella prefazione alla sua *Bibliotheca realis philosophica* (1682): *Vicem philosophiae in ea latitudine capio, qua communiter in Academiis capitur. In iis enim praeter tres facultates theologicam, juridicam, medicam etiam invenitur philosophica, quae eas artes et scientias excolit, quas reliquae tres superiores sive praesupponunt, sive non attingunt, sive sororio quasi vinculo sibi adjungunt, ita ut omnis Linguarum, Antiquitatum, Scientiarum notitia, omnis veterum et recentiorum critica, omnis Historia, Philologia, Oratoria, Poetica et summatim quicquid Polumatheias aut Pansophias nomine venire potest, relata sint.*

Più tecnici sono invece quello di Stefano Chauvin, *Lexicon rationale seu thesaurus philosophicus,* Rotterdam, 1662 e quello del Migrelio, *Lexicon philosophicum,* Jenae, 1653.

Digitized by Google

blicana Democratica, tanto per intendere il linguaggio Democratico, quanto per impedire che i Popoli ingannati dalla somiglianza dei vocaboli non rimangano eternamente illusi » (1).

Nè mi fermerò, date le sue proporzioni e il suo scopo, sul *Vocabolario delle parole più usate in filosofia* (Messina, 1877) pubblicato da G. Sergi per i suoi alunni del Liceo Maurolico, ai quali è dedicato. È un'operetta senza pretese, di pòco più che duecento vocaboli, dei quali è data per la maggior parte la semplice spiegazione etimologica, che il più delle volte non basta però a offrire del vocabolo un'idea adeguata e precisa; così quando si è detto di *ente: ens, ὄν* gr., ciò che è; di *anestesia: ἀναισθησία, defectus sensuum*, privazione di senso; di *istinto: instigo*, quasi eccitamento naturale a produrre movimento negli animali ecc., se ne sa probabilmente quanto prima; e quando di *cinetico* è detto « *κινητικός* da *κίνησις* movimento, così anco *cinematico* da *κίνημα* che ha facoltà di muoversi » si sono con-

(1) *Nuovo dizionario filosofico democratico, indispensabile per ognuno che voglia intendere la nuova lingua rivoluzionaria,* Venezia, 1779, prefazione. Tanto per dare un saggio di quest' opera curiosa, riporto le definizioni di questi due vocaboli: « *Democratico,* significa in attivo ateo, assassino, birbante in governo, e comando; in passivo la parte onesta di una nazione spogliata, oppressa, tiranneggiata nella vita, libertà, sostanze, onore e religione dagli atei, assassini, birbanti. *Democrazia:* si è tentato di dare la versione nell'antico idioma col nome di Birbologia. Non spiega però perfettamente. Si può dire ugualmente ateistocrazia, ed assassinocrazia. Tutti questi termini presi insieme fanno l'equivalente della moderna Democrazia, e perciò in luogo di dire Democrazia dovrebbe dirsi Demonocrazia, ossia governo di Demonj ».

Digitized by Google

fusi due vocaboli che la meccanica distingue accuratamente, designando col primo il movimento considerato relativamente alla traiettoria che determina nello spazio, col secondo il movimento considerato astrattamente, prescindendo dalle cause e dalle circostanze nelle quali si produce; e così pure il vocabolo *animismo* non designa soltanto una dottrina filosofica, ma anche una fase dell' evoluzione religiosa; e la parola *empirismo*, prima che un indirizzo scientifico e filosofico indica una dottrina sull' origine delle idee; e l'*ideale* non è vero che sia ciò che è nell' ordine delle cose... Ma l' argomento sta per prendermi la mano, ed è meglio far punto.

E nemmeno vale la pena di fermarsi molto sopra il *Vocabolarietto di termini filosofici* del prof. Arturo Matteucci (Milano 1909) e sul *Dizionarietto morale* di Niccolò Tommaseo (Firenze 1869), sebbene le ragioni per non parlarne sieno ben diverse per l' uno e per l'altro, come straordinariamente diverso è il loro valore. Il primo fa parte della *Biblioteca del popolo* edita dal Sonzogno, e quantunque contenga parecchie centinaia di vocaboli, non è che una modestissima compilazione, le cui fonti sono indicate nell' introduzione dallo stesso autore: «Poche paginette non possono in alcun modo sostituirsi agli ottimi ma non accessibili dizionari, come quello del Franck e del Ranzoli, sui quali esse vennero redatte. Tuttavia questo libro può, così com' è, soddisfare le curiosità più immediate dello studente o del semplice studioso». Il secondo, che fa parte della collezione Le Monnier, più che un dizionario di morale nel senso preciso della parola, è una raccolta di osservazioni degli uomini e delle cose, di insegnamenti morali e di norme di condotta, disposte in ordine d'al-

Digitized by Google

fabeto. Ma quando un insegnamento è dettato dall'anima sdegnosa e pura di Niccolò Tommaseo, quando un'osservazione parte dalla sua mente vigile ed acuta, si può porgere l'orecchio con la sicura fiducia di udir sempre qualche cosa di altamente degno. E infatti il libro è un vero tesoro di sapienza pratica, una ricca miniera di massime a volta argute, a volta profonde, non di rado paradossali, volgari mai; esposte in forma ora rapida e nervosa, ora solenne e lapidaria, eletta sempre; e meriterebbe perciò di essere più assai conosciuto di quello che non sia, specie dai giovani e dai loro educatori. Se anche talvolta si sente la ricerca un po' artificiosa dell'antitesi e del bisticcio, o vi s'imbatte in definizioni oscure come questa della **teologia:** *l'algebra della filosofia;* o amaramente pessimistiche come le seguenti, **politica:** *l'arte di acquistare autorità fingendo di averla;* **progresso:** *l'arte di dividere l'intero in frazioni per farlo comparire;* **giureconsulto:** *non sai qnal sia disgrazia maggiore all'umanità, veder moltiplicarsi le ballerine o i giureconsulti;* ce ne sono altre che colpiscono per la loro profonda verità, racchiusa suggestivamente nel giro di poche parole, ad es. **tolleranza:** *l'intolleranza impotente o non curante dicesi tolleranza;* **affermare:** *due negazioni fanno un'affermazione, ma più sovente due affermazioni negano,* **ragione:** *facile trovar le ragioni d'una risoluzione già presa; il difficile sta nel trovarle prima di prenderla;* altre che nella loro forma tagliente sembrano penetrare nel vivo come la lama d'un chirurgo, ad es. **abbassare:** *i poveri si umiliano per un pane, i ricchi s'abbassano per un ciondolo;* **ombra:** *taluni giudicano sè stessi dall'ombra che danno;* **ironia:** *certi uomini sono un'esclamazione o un'ironia bi-*

Digitized by Google

pede e implume; **morale:** *in morale più che in letteratura, abusasi dei sinonimi:* **illusione:** *certa rettorica ammaestra a illudersi, certa logica a illudere, certa morale a eludere, certo jus a deludere;* altre infine, le più, sono felicissime e insolite osservazioni rese in forma non di rado arguta, ad es. **accorto:** *gli accorti disfanno col non fare, parlano con le reticenze; tutto quel che dicono in segreto è stampabile, tranne gli accenti e le virgole; e lì sta il veleno;* **asino:** *certa gente vorrebbero il somaro, ma non il suo raglio;* **letterato:** *tra le femmine letterate, le più tremende alla pazienza virile sono in primo luogo quelle che parlano di tutto cio che hanno letto; in secondo luogo quelle che leggono tutto cio che hanno scritto; le più mansuete sono quelle che stampano;* **acume:** *molti che son dotati, negli studi, di finissimo acume, non hanno nel commercio sociale quel tanto d'acutezza che basta per distinguere le celie dalle beffe.* Non è insomma un vero e proprio dizionario di filosofia morale, nè il Tommaseo era uomo da farlo; ma è qualcosa di più e di meglio: è un' opera d'arte, di rettitudine e di sapienza; perciò mi sono indugiato in esso più che non consentisse la natura di questo saggio.

Siamo giunti così al *Dizionario filosofico* di Luigi Stefanoni (Milano, 1873), sul quale varrebbe la pena di fermarsi poco, come quello che rappresentò fino ad oggi l' unico campione del genere in Italia. Ma ahimè! che infelice campione. Lo Stefanoni, già scolaro di Ausonio Franchi, volontario sotto Garibaldi, fondatore della società del libero pensiero, autore di diversi romanzi razionalisti e d' una *Storia critica della superstizione*, ha recato nella compilazione del dizionario tutta l' intransigenza del giornalista e dell' uomo di parte, tutta la

Digitized by Google

foga polemica del suo antico maestro; le dottrine avversarie assumono ai suoi occhi l'aspetto di tanti nemici, addosso ai quali si lancia col medesimo impeto che doveva animarlo negli attacchi alla baionetta contro le file dei borbonici e dei papalini. Ora, non v'ha dubbio che lo spirito garibaldino sia una gran bella cosa: dobbiamo ad esso, in gran parte, d'avere una patria; ma bisogna convenire che in un dizionario di filosofia non è precisamente al suo posto.

Del resto, questo non è ancora il difetto maggiore; oltre le sproporzioni enormi negli articoli, il disordine, le numerosissime lacune, la mancanza d'ogni precisione nella spiegazione dei termini, la prevalenza eccessiva accordata ai vocaboli che si riferiscono a questioni specialissime della teologia e del rituale cattolico (ad es. *diavolo, purgatorio, angeli, battesimo e altri sacramenti, celibato ecclesiastico, croce, diluvio, estrema unzione, papa, indulgenze,* ecc.) oltre tutto questo, non è infrequente imbattersi in errori così straordinarî, così massicci, che vien fatto di chiedersi se l'autore conoscesse veramente gli elementi primi della filosofia. Ne riporto uno solo a titolo di saggio: « **Libero arbitrio**. Dottrina filosofica la quale insegna che l'uomo sta sotto l'influenza di motivi determinati, pei quali egli agisce *necessariamente* in questa o quella guisa, secondo che le circostanze esterne o gl'interni stimoli lo determinano. Alcuni però la chiamano anche dottrina del *determinismo*, pel fatto che azioni umane, apparentemente libere, sono in realtà determinate da cause imperiose e inevitabili, indipendenti dalla volontà ». E credo che basti!

Quest'ultima parte della nostra rassegna è riuscita per verità piuttosto malinconica. Ma non poteva essere

Digitized by Google

altrimenti. I dizionari filosofici, compresi quelli a tipo vecchio, se sono i propulsori più efficaci alla diffusione del pensiero speculativo, ne sono al tempo stesso la manifestazione più sicura: ora come poteva contarne l'Italia, non dirò di buoni ma di discreti, se, tolto lo splendido e fugacissimo periodo del suo rinascimento, non ebbe mai una vera e propria tradizione filosofica e il pensiero vi trascinò sempre una vita così languida, così priva di unità, di originalità e di vigore?

Digitized by Google

Le forme storiche dell' idealismo e del realismo

Se l' idealismo è uno dei concetti generici più ricchi di determinazioni specifiche, il suo opposto contradditorio, il realismo (1), è invece dei più poveri. Il primo va raramente solo nel linguaggio filosofico, ed è quasi illimitata la serie degli aggettivi qualificativi coi quali può accompagnarsi: idealismo soggettivo, oggettivo, assoluto, solipsistico, temperato, problematico, dogmatico, agnostico, deterministico, indeterministico, pluralistico, sensistico, empirico, critico, fenomenistico, teologico, teleologico, ontologico, formale, trascendentale, speculativo, metafisico, energetico, volontaristico, personalistico, panteistico, irrazionalistico, particolaristico, universalistico, sintetico e persino realistico, senza contare la ricca varietà degli appellativi di cui ama adornarsi fuori dei dominî della filosofia, nella religione, nell'estetica, nella morale, nella politica e nella vita comune. Vi fu chi definì le conclusioni di un Congresso internazionale contro la tratta dei negri un *idealismo schiavofilo!* Per il realismo, nulla di tutto questo: egli pre-

(1) Per essere esatti, l' opposizione contradditoria non esiste che dal punto di vista gnoseologico; come vedremo, da quello cosmologico o metafisico i due termini sono invece opposti contrari, e anche in un certo senso equipollenti.

Digitized by Google

ferisce campeggiare solo tra la selva selvaggia degli *ismi*, come Saladino nell' inferno di Dante.

La cosa è tanto più notevole in quanto i due termini entrarono nel linguaggio filosofico a non molta distanza l'uno dall' altro, l' idealismo verso la fine del secolo XVII, il realismo verso la fine del XVIII. A parte l'uso ristretto che il realismo, in opposizione al *nominalismo*, ebbe durante il periodo della scolastica, nella querela degli universali, esso non fu adoperato largamente, in opposizione all' idealismo, che con l'Herbart e la sua scuola (1). Il termine idealismo appare invece per la prima volta col Leibnitz, che però l'usa come sinonimo di *formalismo* e in opposizione a *materialismo:* « Le ipotesi d' Epicuro e di Platone, dei più grandi materialisti e dei più grandi idealisti... (2) ».

Ma la ragione del fatto è da ricercarsi, più che nella storia dei due vocaboli, nel loro significato; e non solamente nell' intenzione laudativa che, dal più al meno, va sempre unita all'applicazione del termine idealismo, e per la quale il suo uso è venuto straordinariamente allargandosi, ma anche nella stessa natura logica di entrambi.

Idealismo e realismo rappresentano anzitutto le due soluzioni opposte di uno stesso problema, il pro-

---

(1) « Als Gegenstück zu Idealismus in diesem Sinne bedeutete dem 18. Jahrhundert Realismus die Behauptung einer ausserhalb des Denkens befindlichen Welt. Durch Herbart und seine Schule hat sich diese Bedeutung der Ansdrücke durch das 19. Jahrhundert hindurch bis zur Gegenwart erhalten. » Eucken, *Geistige Strömungen der Gegenwart*, Lipsia, 1909, p. 69.

(2) *Replique aux reflexions de Bayle*, Erdmann, p. 186 A; e Eucken, *op, cit.*, p. 68.

Digitized by Google

blema della conoscenza: il realismo la soluzione affermativa, l'idealismo la negativa. Perciò quest'ultimo partecipa della indeterminatezza o, se par meglio, della estensione di significato, che è propria di tutti i concetti negativi. L'idealismo gnoseologico, definito rigorosamente, è infatti la dottrina che nega alla coscienza individuale la possibilità di uscire dai propri stati e di conoscere alcunchè ad essi esterno e da essi indipendente; siccome però codesti stati si annunciano come rappresentativi di un mondo altro da essi, così l'idealismo può anche definirsi come la dottrina che spiega il mondo per l'attività immanente dello spirito sulle proprie rappresentazioni (1). Se ci arrestiamo a questo punto, cioè alla pura e semplice affermazione dei nostri stati, abbiamo l'idealismo detto *psicologico*, o *solipsistico* e talvolta anche *soggettivo* (quantunque impropriamente sia stato denominato così anche l'idealismo di Berkeley e di Fichte), detto ancora *semetipsismo, illusionismo, soggettivismo* e persino *nihilismo* (2). Va notato però che

---

(1) Questo carattere essenziale dell'i. è analizzato con molta acutezza dal Guastella, *Filosofia della metafisica*. Palermo, 1905, p. 197-219, vol. I; per lui infatti la differenza tra realismo e i. sta in ciò, che nel primo il mondo esteriore è *dato*, nel secondo è *prodotto* dalla nostra stessa attività pensante.

(2) Il termine fu usato dall'Hamilton, ed è abbastanza diffuso nel linguaggio filosofico inglese. « This doctrine, as refusing a substantial reality to the phaenomenal existence of wich we are conscious, is called Nihilism.... Of positive or dogmatic Nihilism.... we have an illustrious exemple in Hume; and the celebrated Fichte admits that the speculative principles of his own idealism would, unless corrected by his pratical, terminate in this result ». Hamilton, *Lectures on metaphysics* Edinburgh, 1859, I, p. 293-294.

Digitized by Google

se i termini per designarlo sono molti, i suoi rappresentanti nella storia del pensiero filosofico sono invece assai pochi (1). La posizione dell' idealismo solipsistico è infatti assurda e insostenibile, perchè il soggetto, rinchiudendosi nell' affermazione del solo contenuto della propria coscienza, viene ad identificare la propria coscienza con l'essere, a porre sè stesso come l'unico e come il tutto. La sua vera formula è questa: *Hae omnes creaturae in totum ego sum et praeter me ens aliud non est, et omnia ego creata feci* (2). La prima concessione alla logica e al buon senso consiste nel riconoscere, accanto alla mia, l' esistenza di altre coscienze di altri centri spirituali, che hanno ugual diritto alla realtà del mio, e che col mio si trovano in rapporto di coesistenza e di inter-azione: abbiamo così l'idealismo che, con espressione coniata or non è molto in Inghilterra (3), dicesi *personalistico* o anche *pluralistico (per-*

Il termine però ha assunto oggi una maggiore estensione, come dimostra questa definizione del Fleming, *The vocabulary of philosophy,* London, 1858, p. 345: « Nihilism is Scepticism carried to the denial of all existence »; e quest' altra dell' Eisler, *Vörterbuch der phil. Begriffe,* Berlino, 1899, pag. 502: « Nihilismus, theoretischer, heisst die Leugnung aller Erkenntnismöglichkeit der Dingen ».

(1) Gli unici sono forse i filosofi tedeschi che oggi costituiscono l' indirizzo immanentistico, lo Schuppe, lo Schubert-Soldern, il Rehmke, il Kaufmann ecc., vedi più avanti a p. 73 e seg. Cfr. anche Villa, *L' idealismo moderno,* Torino, 1905, p. 253-257; J. Petzoldt, *Das Weltproblem von positivistischem Standpunkt aus,* Lipsia, 1906, p. 98; e Renouvier, *Les dilemmes de la métaphysique,* Paris, 1901, p. 210.

(2) Citata da Schopenhauer, *Parerg.,* II, 1, § 13.

(3) Cfr., F. C. S. Schiller, *Humanism,* Londra, 1903, pref. VII, XX-XXI; A. Seth, *Scottish philosophy,* Edimburgo, 1899; e

Digitized by Google

sonal o *pluralistic idealism)*. Il quale, come subito appare, ha molti punti di contatto con la dottrina del Berkeley, che comunemente si denomina idealismo *metafisico* o *soggettivo* o ancora *spiritualismo assoluto*, ma che l'autore stesso, nel terzo dialogo tra Ila e Filonoo, chiama *immaterialismo*, mentre Kant lo chiamò più tardi idealismo *dogmatico*, contrapponendolo all'idealismo *problematico* di Cartesio (1).

Ad ogni modo, con queste ultime dottrine il momento soggettivo della coscienza è superato e il problema gnoseologico risolto. Ma s'affaccia subito il problema metafisico o cosmologico: qual'é l'essenza di codesto reale esterno? Se si risponde che è di natura spirituale, abbiamo le varie forme dell'idealismo *obbiettivo*, detto anche *metafisico*, in quanto è un'interpretazione unitaria e razionale dell'universo, o ancora *rea-*

---

un art. di W. James in *Mind*, genn. 1909; vedasi anche nella *Physique moderne* del Naville, Paris, 1890, pag. 266-267, l'identificazione stabilitavi tra l'i. soggettivo e l'i. personale, distinti entrambi dall'i. *collettivo* (equivalente a quello che dicemmo personalistico).

(1) « Der Idealismus.... ist die Theorie, welche das Dasein der Gegenstände in Raum ausser uns entweder bloss für Zweifelhaft und unerweislich, oder für falsch und unmöglich erklärt; der erstere ist der problematische des Cartesius, der nur eine empirische Behauptung (assertio), nämlich: Ich bin, für ungezweifelt erklärt (*dove si vede come Kant non abbia compreso il dubbio metodico, provvisorio, di Cartesio)*; der zweite ist der dogmatische des Berkeley, der den Raum, mit allen den Dingen, welchen er als unabtrennliche Bedingung anhängt, für etwas was an sich selbst unmöglich sei und darum auch die Dinge im Raum für blosse Einbildung erklärt ». *Kritik d. reinen Vernunft*, ed Reclam, p. 208. (A. 226; B. 274-275).

Digitized by Google

listico, in quanto riconosce una realtà indipendente dalla conoscenza che ne abbiamo.

A questo punto, però, la terminologia comincia a perdere ogni precisione e i due vocaboli, da opposti che erano, diventano quasi sinonimi. E invero, per realismo si è sempre inteso e s' intende la dottrina che ammette l'esistenza di un mondo esteriore, che riconosce cioè il valore obbiettivo della nostra conoscenza, in quanto per essa veniamo in contatto con qualche cosa di sussistente per sè stesso; l' idealismo obbiettivo ammette esso pure una realtà indipendente dal pensiero quindi ad esso spetta con egual diritto l'appellativo generico di realismo (1). Ma poichè l' idealismo obbiettivo, sotto qualunque aspetto si presenti, concepisce tale realtà come una forma di coscienza (idea, volontà, sensazione ecc.), si dovrebbe sempre chiamarlo realismo *idealistico* (meglio ad ogni modo *idealismo realistico*) per distinguerlo dalle varie forme del realismo *naturalistico* o *dualistico*, che considera la natura dell' oggetto altra da quella del soggetto; e chi scrive di argomenti filosofici, usando l' uno o l' altro dei due termini, dovrebbe sempre dichiarare quale senso loro attribuisce, se gnoseologico o metafisico, conformemente ad una massima generale formulata da Chr. Wolf: *In philosophia non utendum est terminis nisi accurata definitione explicatis* (2). Ma ciò non avviene mai, nè in generale nè in particolare, o molto di rado, cosicchè spesso è chiamato

(1) Cfr. in proposito un art. del D.r Sengler, *Begriff und Aufgabe der Erkenntnisstheorie*, in *Zeitschrift für Philosophie*, 1861, p. 1.

(2) *Logica*, 1732, disc. prael., § 116.

Digitized by Google

senz' altro realismo l' idealismo platonico (1), ossia la dottrina che risolvendo la realtà in idee, in essenze intelligibili, fu sempre considerata come la forma tipica dell' idealismo (2); ed una stessa dottrina, ad es. quella dello Stuart Mill o dello stesso Berkeley, è indicata ora con l' uno ora con l' altro termine (3); e certe polemiche si aggirano esclusivamente intorno al valore equivoco dei due termini (4).

---

(1) Ad es., dal Goblot, *Vocabulaire philosophique,* Paris, 1901, p. 271: « .... noter que la théorie des *Idées* de Platon, et la doctrine de ceux des scolastiques qui s' inspirent de Platon, ne s' appellent pas idéalisme, mais réalisme. » Di parere perfettamente opposto è il Lalande, *Bulletin de la Société française de Philosophie,* agosto, 1908, p. 307: « On entend que le réel se compose d' *idées* c'est-á-dire d'essences intelligibles... En ce sens, le Platonism est très justement appelé un idéalisme. »

(2) Lo stesso vocabolo idealismo entrò nell'uso per designare il Platonismo, e conservò sempre in seguito tale valore; cfr. Eucken, *Geistige Strömungen der Gegenwart,* Lipsia, 1909, p. 66.

(3) Kuno Fischer, ad es., trova inesatto che si chiami idealistico il sistema di Berkeley: « .... in diesem Sinn erklärt Berkeley: es gibt nur Geistes und Ideen. Diese Satz nennt man « berkeleyschen Idealismus ». Er ist das beabsichtigte Gegentheil aller idealistischen Philosophie nach platonischen Vorbilde. Diese verwandelt die Dinge in Ideen. Dagegen Berkeley lässt seinen Philonous mit Recht erklären: Ich verwandle die Dinge nicht in Ideen, sondern die Idee in Dinge ». *Franz Baco von Verulam,* Lipsia, 1856, p. 430. Lo stesso dice lo Spencer, *Princ. of Psycology,* Londra, 1881, II, § 247.

(4) Cfr. in proposito F. C. S. Schiller, *op. cit.,* p. 111; nella successiva p. 112 è riportata la chiara distinzione fatta dal Seth: « .... idealism and realism mean very different things according as they are taken in an epistemological or a metaphysical sense, and it is possibile to be epistemologically a strenuous realist and an

Digitized by Google

Si potrebbe evitare la confusione designando l'idealismo metafisico con l'espressione *spiritualismo monistico* o *monismo spiritualistico* (per distinguerlo dal *dualistico* di tipo cartesiano), se il termine spiritualismo, adeguato per sè ad indicare tutte le dottrine che pongono come essenza delle cose un principio spirituale, non avesse ricevuto dall'uso, specie in questi ultimi tempi, un significato più ristretto (1). Esso infatti è ormai adoperato soltanto come sinonimo di *sostanzialismo*, in opposizione a *fenomenismo, attualismo, materialismo, empirismo, parallelismo psico-fisico* ecc. per designare quelle dottrine che considerano i fatti psichici come manifestazione di una sostanza spirituale, unica, indivisibile, immortale. Vi fu chi propose il termine *psichismo* (2), il quale, per la sua larga accezione, si presterebbe a raccogliere sotto di sè tutte le dottrine che, come le idealistiche, trascrivono il mondo coi ca-

---

idealist in the metaphysical sense of the term. Nay, it is only in virtue of epistemological realism that we can avoid scepticism, and so much as begin our journey towards metaphysical idealism ».

(1) « Quant au spiritualisme proprement dit, ce mot, devenu ambigu, désigne plutôt aujourd'hui la doctrine qui attribue à l'esprit une existence plus ou moins séparée, plus ou moins substantielle, indépendante des relations du dehors, de l'espace et même, selon quelques-uns, du temps. Ainsi représenté, le spirituel ne semble plus aujourd'hui.... qu'un extrait du fait total dont on a éliminé par abstraction les rapports mécaniques, pour en faire une sorte de substance, ou d'acte pur capable de subsister par soi ». Fouillée, *Le mouvement idéaliste* Paris, 1896, p. VI.

(2) Il Fouillée, *Op. cit., loc. cit.*: « Par idéalisme.... nous ne désignons ni la négation des objects extérieurs, ni la représentation purement intellectualiste du monde; nous entendons la représenta-

Digitized by Google

ratteri dell' esperienza psichica (1). Ma tale vocabolo, oltre a confondersi con l'altro già in uso, ma con altro significato, di *psicologismo*, racchiude, chi ben guardi, un apprezzamento critico e un' intenzione polemica, e quindi non potrebbe avere che un uso limitato. Dare ad un sistema il nome di psichismo, significa affermare che in esso la realtà esterna è interpretata mediante l'analogia con la realtà interna, psicologica ed umana; ossia val quanto accusarlo di antropomorfismo (2). Ora escluso il Leibnitz (3), io credo che nessun idealista abbia mai ammesso di lavorare mediante l'analogia (4); quindi nessuno di essi accoglierà mai una denominazione che è, di per sè stessa, una confutazione e una accusa.

E infine, dallo Schelling in poi si usa spesso nel medesimo significato il vocabolo *intellettualismo* (5),

---

tion de toutes choses sur le type psychique, sur le modéle des faits de conscience, conçus comme seule révélation directe de la réalité.... De là, chez les philosophes contemporains, cet *idéalisme,* dont le vrai nom serait plutôt le *psychisme* ».

(1) Cfr. Höffding, *Philosoph. Probleme,* Lipsia, 1903, p. 67-69.

(2) Cfr. un articolo di A. Aliotta, *L' accusa di antropomorfismo,* nella *Cultura Filosofica,* 15 nov. 1907, p. 296-299.

(3) Com' è noto, la natura della monade, ossia dell' essere individuale assoluto, è stabilita dal Leibnitz mediante la *legge dell'analogia,* secondo la quale noi concepiamo ogni altra esistenza come non diversa dalla nostra che per grado; *Nouveaux essais,* ed. Erdmann, p. 205, 912.

(4) Riguardo al non riconoscimento per parte degli idealisti del metodo analogico-interno da essi adoperato, vedasi il geniale articolo dell' Höffding, *On analogy and its philosophical importance* in *Mind,* aprile 1905.

(5) Lo Schelling è forse il primo ad usare questo termine,

Digitized by Google

in quanto l'idealismo metafisico pone come essenza dell'essere un elemento di natura intellettuale (idee, pensiero, ragione ecc.) (1). Ma la denominazione non potrebbe essere più disadatta e più ambigua, anzitutto perchè vi sono dei sistemi idealistici che pongono l'essenza della realtà in un principio anti-intellettuale, irrazionale (ad es. la volontà cieca dello Schopenhauer, l'intuizione creatrice del Bergson, la sensazione del Mach ecc.); in secondo luogo perchè il vocabolo ha avuto fin dall'origine un senso peggiorativo, che è venuto aggravandosi specie in questi ultimi tempi; infine, esso possiede già tanti significati e si applica a dominî così diversi del sapere, da superare in indeterminatezza lo stesso idealismo. Nella sociologia e nella morale dicesi intellettualismo, per opposizione a *biologismo, sentimentalismo, materialismo storico* ecc., ogni dottrina che attribuisce all'intelligenza la direzione suprema dell'attività volontaria dell'uomo, e fa quindi del progresso sociale un risultato del progresso intellettuale (2). Nella filosofia religiosa

---

che egli oppone al materialismo, *Sämmtliche Werke*, vol. IV, p. 309.; però già Kant aveva adoperato nello stesso senso l'aggettivo *intellettuale* e il verbo *intellettualizzare*, riferendoli al Leibnitz (« ein intellectuelles System des Welt » « Leibnitz intellectuirte die Erscheinungen, so wie Locke die Verstandbegriffe sensificirt ») *Kritik d. reinen Vern.*, ed. Reclam, p. 218-219.

(1) « *Intellectualisme.* La doctrine selon laquelle tout ce qui existe est réductible, du moins en principe, à des éléments intellectuels, c-est-à-dire à des idées (aux différents sens de ce mot), à des vérités et à des implications », nel *Vocabulaire philosophique* che si sta pubblicando dalla Società francese di fisolofia, fascicolo 12; cfr. anche Eucken, *Geistige Strömungen* ecc. A, 2, *e.*

(2) Ad es., la dottrina del Comte: « ..... il C. giunge alla conclusione fondamentale che l'evoluzione della società è rigorosa-

Digitized by Google

l'intellettualismo si oppone al *fideismo*, all' *immanentismo*, all' *intuizionismo mistico* ecc., e designa quelle dottrine che identificano il credere col conoscere *(fides quaerit intellectum)* e fanno del dogma l' enunciato d'una tesi teorica e speculativa (1). Nella psicologia l'intellettualismo s'oppone al *prammatismo* e al *volontarismo*, e comprende tutte le dottrine che non vedono nei fatti psichici se non le rappresentazioni, i processi logici, le forme razionali, considerando la volontà e l'affettività gradi inferiori della coscienza (2).

---

mente prefissata dalla evoluzione del pensiero, o che, in altre parole, il progresso sociale non è che il prodotto del progresso intellettuale ». A. Loria, *La Sociologia*, Padova, 1091, p. 46 ; cfr. anche L. Friso, *Filosofia morale*, Milano 1893, p. 223 e seg. ; M. Wundt, *Der Intellectualismus in d. gr. Etik.*, Lipsia, 1907.

(1) « Je combats une conception (*del dogma*) dite *intellectualiste*, suivant laquelle un dogme serait dans son fond.... l' énoncé d'une thèse théorique et spéculative, un object de connaissance pure et de simple contemplation intellectuelle. » Le Roy, *Dogme et critique* Paris, 1907, p. 111. Sul senso dispregiativo attribuito al vocabolo da codesti scrittori, leggansi anche : *ibid.*, p. 50, 60, 138 ; Murri, *La filosofia nuova e l'enciclica contro il modernismo*, Roma, 1908, p. 35 e seg., e le seguenti parole del Laberthonnière : «...l' intellettualismo è una specie di *idolatria*. Perchè esso consiste in ciò che lo spirito umano, scambiando le sue concezioni con la verità definitiva e totale, si vuole fermare in queste e adorarle, senza accorgersi che son desse un prodotto della sua attività e un' espressione della sua vita ». *Saggi di filosofia religiosa*, Palermo, 1907, pag. 221, *n.*; v. anche *ibid.* p. 47 e segg. ; e Boutroux, nella trad. franc. del volume più volte citato dell' Eucken : « L' intellectualisme représente le découragement de l'esprit, qui recule devant une tâche infinie, et qui demande, pour prix de son labeur, le repos. » *Avant-propos*, p. XI, Paris, 1911.

(1) « Per dommatismo intellettualista intendiamo... ogni dottrina per la quale da una parte la realtà in sè è non già il *sensi-*

Digitized by Google

Infine, nelle polemiche sulla natura dell'emozione, per intellettualismo s'intende la dottrina che spiega gli stati affettivi come risultato d'un gioco di rappresentazioni (1). Ora l'idealismo moderno, nei suoi atteggiamenti più caratteristici, è una vivace reazione contro tutte codeste forme di intellettualismo, del quale, dice il Brunschvicg esso idealismo ha fatto « une sorte de monstre, qui au fur et à mesure des besoin de la polémique et pour la commodité du discours se grossit de toutes les contradictions qu' il est possible... de discerner dans l'histoire de la science et dans l' histoire de la philosophie (2) ». È facile quindi comprendere a quali malintesi può condurre l' identificazione dell' idealismo con l' intellettualismo !

---

bile, ma l' *intelligibile,* da l'altra noi si arriva a questa realtà e la si conosce non per mezzo del senso, bensì dell' intelligenza. » L. Laberthonnière, *Op. cit.,* p. 47-48. — « L' intellettualismo fu, fino a ieri, il grande errore della psicologia e della filosofia; *esso consiste....* nella tendenza della filosofia razionalistica a non considerare nella coscienza se non ciò che può ridursi a costruzione e analisi logica, ritenendo le altre forme psichiche come gradi inferiori e inadeguati della conoscenza. » G. Villa, *Op. cit.,* p. 55.

(1) « La théorie intellettualiste... a trouvé sa plus complète expression dans Herbart et son école, pour qui tout état affectif n'existe que par le rapport réciproque des représentations; tout sentiment résulte de la coexistence dans l' esprit d' idées qui se conviennent ou se combattent ». Ribot, *La Psychologie des sentiments,* Paris, Alcan, p. IX. — « Je ne suis certes pas suspect d'être un intellectualiste et de négliger le substratum nécessaire de toute manifestation psychique, le cerveau ». P. Sollier, *Le mécanisme des émotions,* Paris, Alcan, p. 236.

(1) L. Brunschvicg, *L'idéalisme contemporain,* Paris, 1905, p. 99; cfr. in seguito, a p. 104-105, la sua definizione dell' intellettualismo rettamente inteso.

Digitized by Google

Pare dunque che non esista alcuna via d'uscita e che il miglior partito e il più filosofico sia di accogliere come un male inevitabile il confusionismo babelico dominante in questo, come in mille altri territorî del nostro vocabolario. L' esempio della rassegnazione ci è dato da un frate dell' Oratorio, il padre Laberthonnière: « Quando in psicologia si studia la natura delle idee — egli dice — siccome le idee sono per Platone delle realtà in sè, si dice che Platone è realista; ed in metafisica, quando si discute la natura delle realtà in sè, siccome queste, sempre per Platone sono delle idee, si dice che Platone è idealista..... Dal punto di vista del dommatismo empirico (1), ogni intellettualismo, per quanto sia del resto realista, apparisce come un idealismo. Ugualmente, dal punto di vista di ciascuna forma di intellettualismo, apparisce parimenti idealista ogni forma diversa di concezione. Un cartesiano è un idealista per un seguace della filosofia dei concetti, e viceversa. Sarebbe proprio il caso di dire che si è sempre più o meno idealista per qualcuno. Ogni volta che si fa la critica di una concezione della realtà, si è considerato come tale da chi è legato a quella concezione: ed invero si nega e gli si sottrae la propria realtà. È proprio così che gli idolatri danno dell'empio a chiunque non adora insieme con loro. Nè possono fare diversamente, finchè si riferiscono esclusivamente al loro modo di vedere: perchè essi desiderano naturalmente, come dice S. Agostino, che ciò che

(1) La dottrina che ammette che coi dati sensibili dell'esperienza giungiamo a conoscere la realtà in sè.

Digitized by Google

essi amano sia la realtà (1) ». Per la stessa ragione, si potrebbe aggiungere, i teologi cattolici hanno dato e danno dell'ateo a chiunque creda in un modo diverso dal loro (2); ma per non uscire dall' idealismo, va osservato che l' indeterminatezza della sua estensione e la varietà dei punti di vista da cui può essere guardato, deve imporre a chi l'usa l'obbligo di determinare con precisione il valore che ad esso si attribuisce (3). E ciò è più che sufficiente per eliminare gli equivoci.

Proseguendo nell' enumerazione delle forme dell' idealismo metafisico, se il principio spirituale è concepito come trascendente, l' idealismo dicesi *teistico*, se immanente *panteistico;* e *particolarista* se ammette con Platone idee reali distinte o archetipi, *universalista* se ammette con Hegel uno sviluppo o sistema uno e continuo (4). Quest'ultimo è ancora detto, sotto altro punto di vista, idealismo *deterministico*, in quanto per esso l' idea in sè, assoluta, lo spirito, determina gli atti

---

(1) Op. cit., p. 41, 48-49.

(2) Per lungo tempo i polemisti cattolici chiamarono ateismo anche le dottrine di Lutero e di Calvino; cfr. ad es. Possevino, *Atheismi Lutheri, Melanchtonis, Calvini, Bezae, ubiquetariorum, anabaptistorum, picardorum, puritanorum, arianorum et aliorum nostri temporis haereticorum*, Vilna, 1586. Del resto gli stessi cristiani nei primi tempi erano chiamati atei dai pagani; cfr. Renan, *Dialogues et fragments philosophiques*, Paris, 1876, p. 317.

(3) Il che, del resto, si fa frequentemente dai filosofi: cfr. ad es., Ch. Renouvier *Essais de critique generale;* t. I, p. 39, 2ª ed.; Wundt, *Einleitung in die Philosophie*, Lipsia, 1901, parte IIIª; tutte le opere dell' Eucken, ecc.

(4) Cfr. Masci, *Logica*, Napoli, 1899, p. 17; Mac Cosh, *Intuitions of the mind*, Londra, 1882, p. 449-52; e P. Janet, *Les problèmes du XIX siecle*, Paris, 1872, p. 425.

Digitized by Google

umani senza vincolo alcuno con la realtà materiale; e si appone, ma soltanto parzialmente, all' idealismo *indeterministico* o *contingentistico* o *filosofia della contingenza*, che estendendo ai fatti del mondo fisico la libertà e la spontaneità colta direttamente nei fatti della coscienza, considera il determinismo scientifico e la necessità naturale come illusioni della nostra mente, e riduce gli stessi principî logici ad un semplice stromento soggettivo, col quale cerchiamo di rendere intelligibile la realtà ponendo in essa un ordine che corrisponda alle nostre esigenze conoscitive (1). Questo indirizzo, rappresentato da matematici e da fisici illustri come il Poincaré, il Milhaud, il Boutroux, il Bergson, il Tannery, è sorto in Francia da lontane origini kantiane e da un più diretto influsso sia dell' idealismo *pluralistico* del Lotze sia dell' idealismo *finalistico* o *teleologico* del Ravaisson, del Lachelier e di Paul Janet (2); tuttavia non è raro di vederlo designato con l'espressione idealismo *positivistico* o *nuovo positivismo*, sia per la qualità dei suoi maggiori rappresentanti, ma più ancora perchè esso proclama insistentemente il proprio accordo con la scienza positiva, il cui spirito crede d' interpretare

---

(1) F. Masci, *L'idealismo indeterminista,* Napoli, 1898, specie le pp. 8 e seg.; Villa, *Op. cit.,* p, 268-283: A. Levi, *L'indeterminismo nella filos. francese cont.*, Firenze, 1904.

(2) C. Ranzoli, *Sulle origini del moderno idealismo,* in *Riv. di fil. e scienze affini,* Maggio-Giugno, 1906; A. Chiappelli, *Il pluralismo moderno e il monismo,* id., Aprile, 1911; Ravaisson, *La philosophie en France au XIX siecle,* Paris, 1889; Paul Janet, *Les causes finales,* Paris, 1864; Fouillèe, *Le mouvement idéaliste, et la reaction contre la science positive,* Paris, 1906, tutto il libro III, *l'idealisme de l'existence.*

Digitized by Google

in modo assai più profondo del vecchio positivismo comtiano e spenceriano (1). Ma a me pare improprio chiamare positivistica una forma d'idealismo così affine al misticismo e costruita su metafore poetiche, su affermazioni paradossali e arbitrarie più che sui dati positivi dell'esperienza; mentre sembrami più corretto l'uso che della stessa espressione si fa talora in Italia e in Germania, per indicare alcuni nuovi atteggiamenti assunti dall'indirizzo positivista. Però, laddove in Italia non si può parlare di un positivismo idealistico se non nel senso morale della parola (2), giacchè nel significato gnoseologico esso rimane fermamente realistico così nell'Ardigò come nei suoi seguaci (3), in Germania invece esso ha fatto con la scuola del Laas, del Leclair,

---

(1) G. Calò, *Emilio Boutroux,* in *Cultura filosofica* 15 Gennaio 1908.

(2) Cfr. G. Marchesini *Le finzioni dell'anima,* Bari, 1905, pref. p. VII: «Nè atteggiandosi secondo l'imperativo dell'esperienza, il nostro positivismo riesce materialistico; perchè, se nel suo fondamentale proposito è studio del fatto, è poi anche, nelle sue non incongruenti finalità, fede operosa nell'idea. I diritti del fatto e delle idealità, scossi e violati dal *positivismo materialistico* non meno che dall'*idealismo mistico,* hanno una logica, necessaria rivendicazione nel *positivismo idealistico*»; cfr. anche C. Ranzoli, *Il moderno idealismo,* in *Riv. di filosofia,* 1905, n. 4-6. In questo senso soltanto io credo legittimo parlare di « tendenze verso un positivismo idealistico uscite dalla scuola d'Ardigò » come fa il Mondolfo nella *Cultura filosofica,* anno V, n. 1, p. 17-19.

(3) Tra gli ultimi scritti dell'Ardigò cfr. specialmente, *L'idealismo della vecchia speculazione e il realismo della filosofia positiva,* in *Op. fil,* IX, p. 119 e seg.; *Monismo metafisico e monismo scientifico,* ibid. p. 399 e seg.; *I tre momenti critici nella storia della gnostica,* vol. X, p. 63 e seg.

Digitized by Google

dello Schubert-Soldern ecc. una conversione idealistica proprio sul terreno gnoseologico; e infatti codesto indirizzo è anche detto idealismo *immanentistico* o *filosofia dell' immanenza*, in quanto non ammette altra realtà che la percezione immediata della coscienza personale, altro oggetto di scienza che il contenuto della coscienza, escludendo come illusoria ogni spiegazione o induzione che trascenda la coscienza dell' individuo (1).

Non bisogna però confondere l' idealismo che abbiamo detto teistico con l' idealismo *teologico*, espressione ambigua con la quale si designa talvolta, non senza intenzione dispregiativa, la filosofia cattolica del Rosmini e del Gioberti (2); le quali meglio forse si denominano con l'espressione *idealismo ontologico*, poichè per entrambi l' idea dell'essere, oggetto d' una visione

---

(1) «Per la teoria della conoscenza — dice lo Schubert Soldern — il mondo non è altro che ciò che è dato immediatamente nel complesso della coscienza (Bewusstseinszusammenhang)..... È vuota pretesa quella di andar oltre..... La coscienza è rilevabile soltanto per il contenuto; nulla è per sè, nè come cosa nè come proprietà..... cioè come la cosa atta ad avere coscienza di altre cose, *als die Fähigkeit dieses Dinges sich anderer Dinge bewusst sein oder zu werden*», p. 64-67 di *Grundlagen der Erkenntnisstheorie*, Lipsia, 1884; dello Schuppe cfr. specialmente le pp. 63, 69 della *Erkenntnisstheoretische Logik*, Bonn, 1878; sui rapporti dell' idealismo immanentistico col positivismo cfr. Laas, *Idealismus und Positivismus*, Berlino, 1879, vol. I, p. 183.

(2) « Mais ce que l'on eut difficilement deviné..., c' était la fortune soudaine, éclatante, irrésistible, qui était reservée à l' idéalisme théologique, et l'arrêt que devait subir pendant plus de vingt ans le progrès de la philosophie expérimentale ». « Pendant que l' idéalisme thèologico-politique parcourait sa brillante carriére etc. » Espinas, *La philosophie expérimentale en Italie*, Paris, 1880, p. 40, 49.

Digitized by Google

immanente del nostro spirito, s'identifica in ultimo col reale assoluto. A seconda poi della forma di coscienza posta come fondamento della realtà, l'idealismo può essere *sensistico* o *empirico*, *volontaristico* e *razionalistico* o *panlogistico*: il primo risolve la materia in una possibilità permanente di sensazioni e lo spirito nella possibilità permanente degli stati interni (Stuart Mill e talvolta anche, ma impropriamente, il Condillac) (1); il secondo concepisce la volontà non solo come principio della vita dello spirito ma anche come il fondamento reale ed assoluto di tutte le cose (Schopenhauer); nell'ultimo il mondo esteriore risulta dallo sviluppo sia di esseri pensanti, di ragioni individuali, sia di una ragione cosciente universale, sia infine d'un sistema di idee indipendenti dalle coscienze, incosciente almeno per le coscienze umane, e che si pone come un oggetto per rapporto ad esse: è il movimento dialettico dello spirito obbiettivo (Fichte, Schelling, Hegel).

Ma con quest'ultima denominazione, di valore molto dubbio (2), ci siamo accostati ad un periodo fi-

---

(3) « (*Sensational idealism*). It has lately become fashionable with Idealists, instead of denjing the existence of an external world, to admit that in a certain sense it existes, and then to give an explanation which denies its existence in the only sense wich the vulgar attach to it. Thus we are told by Stuart Mill that matter is admitted to exist in the sense of a permanent possibility of sen sations. » Monck, *Sir William Hamilton (English Philosophers)* Londra, 1781, p. 16. — « Einen ganz ähnlichen *empirischen Idealismus* hat (im Anschluss an Hume) zu gleicher Zeit im England John Stuart Mill entwickelt... » Schwegler, *Geschichte der Philosophie*, Lipsia, ed. Reclam, p. 493.

(4) Proposta dal Rauh, nel già citato *Bulletin de la Soc. franc. de phil.*, p. 304-306. Il Wundt chiama *razionalismo panlogistico*

Digitized by Google

losofico, rispetto al quale del termine idealismo si è fatto e si fa il maggior spreco, e degli aggettivi che lo accompagnano l'uso più arbitrario e mutevole. Per orientarci un poco in mezzo alla confusione delle favelle, dobbiamo rifarci al duce della schiera gloriosa, Emanuele Kant.

Chi si occupa di terminologia filosofica, non può certo tributare a Kant la stessa ammirazione che gli è dovuta come padre della filosofia moderna. Basta aver letto una sola delle due *Critiche*, o meglio i classici lavori del Vaihinger e del Kirchmann (1), per avere un'idea adeguata della sua faragginosa, capricciosa e oscillante terminologia. Riguardo all'idealismo, vedemmo già com'egli chiami problematico quello di Cartesio e dogmatico quello di Berkeley; ma adopera anche le

---

soltanto il sistema di Hegel, *Einleitung in die Philosophie*, parte III[a] p. 301, 323, 324, 340. Lipsia, 1901.

(1) H. Vaihnger, *Commentar zur Krit. d. rein. Vern.*, Stuttgart, 1882; del Kirchmann, le *Erläuterungen* premesse in volume separato a ciascuna opera di Kant, Heidelberg, 1882. Schopenhauer qualifica il linguaggio di Kant con gli aggettivi *undeutlich, unbestimmt, ungenügend* e *dunkel;* e, pure giustificandolo in parte con la difficoltà del soggetto, osserva giustamente che « wer sich selber bis auf den Grund klar ist und ganz deutlich weisst, was er denkt und will, der wird nie undeutlich schreiben, wird nie schwankende unbestimmte Begriffe aufstellen und zur Bezeichnung derselben aus fremden Sprachen höchst schwierige komplicirte Ausdrücke zusammensuchen, um solche nachher, fortwährend zu gebrauchen, wie Kant aus den Altern, sogar scholastischen Philosophie Worte und Formel nahm, die er zu seinen Zwecken miteinander, verband, wie z. B. *transscendentale synthetische Einheit der Apperception,* und überhaupt *Einheit der Synthesis* allemal gesetzt, wo *Vereinigung* ganz allein ausreichte. » *Die Welt als W. u. Vorst.,* ed. Reclam, I, p. 548.

Digitized by Google

espressioni: idealismo *empirico, formale, materiale* e *trascendentale* (1). L'idealismo materiale è il genere, di cui il problematico e il dogmatico sono specie; egli però lo chiama anche empirico, ed intende con esso la dottrina che dichiara l'esistenza degli oggetti nello spazio, fuori di noi, o dubbia e indimostrabile, o falsa e impossibile (2). A questo contrappone il proprio *idealismo trascendentale dei fenomeni,* ossia la dottrina che considera i fenomeni stessi, senza eccezione, come semplici rappresentazioni e non come cose in sè, e ritiene il tempo e lo spazio intuizioni nostre, non condizioni obbiettive (3). Il contrario è ciò che egli chiama *realismo trascendentale,* che considera il tempo, lo spazio e gli oggetti contenutivi, come cose in sè; esso genera l'idealismo *empirico,* mentre l'idealismo trascendentale dà luogo invece ad un *realismo empirico,* che può dirsi anche un *dualismo,* accordante ugual grado di realtà alla materia e a noi stesssi in quanto esseri pensanti (4). E in una

---

(1) Circa quanto osservammo già riguardo all'apprezzamento dell'idealismo di Cartesio fatto da Kant, cfr. Kirchmann, *Erläuterungen zu Kant's Krit. d. rein. Vern.,* p. 44-45, ove dimostra che « Kant's Widerlegung des Idealismus ist das sonderbarste, was man an Beweisen finden kann.»

(2) Der Idealism (ich verstehe den *materialen*) ist die Theorie ecc. »; cfr. la nota (1) a pag. 79.

(3) « Ich verstehe.... unter dem *transscendentalen Idealism* aller Erscheinungen den Lehrbegriff, nach welchem wir sie insgesammt als blosse Vorstellungen und nicht als Dinge an sich selbst ansehen, und dem gemäss Zeit und Raum nur sinnliche Formen unserer Anschauung, nicht aber für sich gegebene Bestimmungen, oder Bedingungen der Objecte, als Dinge an sich selbst sind. » *Krit. d. rein Vern.,* ed. Reclam, p. 313 (A, 369-370; B, 295 96).

(4) « Diesem Idealism ist ein *transscendentaler Realism* ent-

Digitized by Google

nota alla seconda edizione Kant aggiunge che codeste due forme si possono anche chiamare idealismo formale e idealismo materiale, e che anzi tali espressioni sono preferibili ad evitare ogni equivoco (1).

Ma, ironia della sorte! la dottrina kantiana doveva essere poi designata nel linguaggio filosofico con tutti i nomi, fuorchè con quelli proposti da Kant. La denominazione più comune è d'idealismo *critico;* ed è forse la più propria, sia perchè esso risulta da un'analisi critica, non mai prima compiuta e forse insuperabile, dei poteri umani di conoscenza, sia perchè s'accorda con lo stesso titolo dell' opera principale in cui

---

gegengesetzt, der Zeit und Raum als etwas an sich (unabhängig von unserer Sinnlichkeit) Gegebenes ansieht. Der transscendentale Realist stellet sich also äussere Erscheinungen (wenn man ihre Wirklichkeit einräumt) als Dinge an sich selbst vor, die unabhängig von uns und unserer Sinnlichkeit existiren, also auch nach reinen Verstandbegriffen ausser uns wären. Dieser transscendentale Realist ist es eigentlich, welcher nachher den empirischen Idealisten spielt, und nachdem er fälschlich von Gegenständen der Sinne vorausgesetzt hat, dass, wenn sie äussere sein sollen, sie an sich selbst auch ohne Sinne ihre Existenz haben müssten, in diesem Gesichtpunkte alle unsere Vortellungen der Sinne unzureichend findet, die Wirklichkeit derselben gewiss zu machen. Der transscendentale Idealist kann hingegen ein empirischer Realist, mithin, wie man ihn nennt, ein *Dualist* sein... » Ibid; cfr. anche le successive p. 314-315 (A, 373-375; B, 298-300).

(1) « Ich habe ihn (*l'i. trascendentale)* auch sonst bisweilen den *formalen* Idealism genannt, um ihn von dem *materialen*, d. i. dem gemeinen, der die Existenz äusserer Dinge selbst bezweifelt oder leugnet, zu unterscheiden. In manchen Fällen scheint es rathsam zu sein, sich lieber dieser als der obgenannten Ausdrücke zu bedienen, um alle Missdeutung zu verhüten ». *Op. cit.*, p. 401, n. (A, 390-91; B, 388-89).

Digitized by Google

fu esposto. Ma lo si trova anche designato come un idealismo *soggettivo,* in quanto considera l'idea come semplice forma logica, che non sorpassa i limiti del pensiero e non raggiunge la realtà delle cose (1); come idealismo *razionalistico,* perchè risolve la sostanza in un rapporto, che il pensiero impone *a priori* ai fenomeni (2); e ancora, impropriamente, come idealismo *fenomenico,* idealismo *metafisico,* idealismo *sintetico* — espressione usata anche oggi dal Royce per denominare il proprio sistema, ma con significato ben diverso (3) – e persino *scetticismo trascendentale,* mentre più adeguata è forse l'espressione *idealismo agnostico,* in quanto ammette l'esistenza in sè delle cose ma nega all'uomo la possibilità di conoscerle (4). Ma è vero altresì che la dottrina kantiana può anche chiamarsi,

---

(1) Cfr. Goblot, *Op. cit.*, p. 272; Eisler, *Op. cit.*, p. 344.

(2) E. Boirac, *L'idée du phenomène,* Paris, 1894, p. 270 e segg. Vedasi anche a p. 315 per la denominazione di *scetticismo trascendentale* datagli dagli eclettici.

(3) È *sintetico* l'i. di Kant sia perchè in esso l'intelligibilità delle cose è resa possibile mediante i giudizi *sintetici a priori,* sia perchè l'unità di materia e forma nel conoscere risulta per un atto semplice, per l'*io penso,* che raccoglie gli elementi sparsi dell'esperienza; il Royce chiama sintetico o *costruttivo* il proprio idealismo perchè esso pone come reale « ciò che presenta in una completa esperienza il valore d'un sistema d'idee » e si distingue perciò tanto dal *realismo,* quanto dal *misticismo* e dal *razionalismo critico. The world and the individual,* Londra, 1904, vol. I, p. 61 e segg.

(4) Sul significato agnostico dell'i. kantiano, cfr. Ardigò *L'inconoscibile di H. Spencer e il noumeno di E. Kant,* in *Op. fil.* VIII, p. 14-146; A. Campbell Fraser, *Philosophy of Theism,* Edinburgo, 1899, p. 112; R. Flint, *Agnosticism,* Londra, 1903, p. 140-190; Renouvier, *Op. cit.*, p. 37-41; ecc.

Digitized by Google

ed è talvolta chiamata, *realismo*, perchè afferma l'esistenza di un mondo reale, diverso e indipendente dalla conoscenza che ne abbiamo (1); e che codesto realismo potrebbe dirsi *trascendentale*, non nel senso dato da Kant all'espressione, ma in quanto la realtà indipendente che esso postula, è, per usare le stesse parole di Kant, l'x trascendentale, la causa intelligibile delle sensazioni. Uno degli epigoni di Kant, Edoardo Hartmann, denominò infatti così la propria dottrina, che dal contenuto della coscienza induce una causa trascendentale delle sensazioni e un mondo trascendente (2).

Con ciò torniamo ad accostarci alla questione dell'idealismo realistico e del realismo idealistico, questione che abbiamo già riconosciuta senza uscita, dal punto di vista terminologico; tuttavia codesto ritorno è necessario, perchè è su essa che s'imperniano le denominazioni della filosofia post-kantiana.

---

(1) « La dottrina di Kant e di Fichte sono parimenti il contrario dell' idealismo perchè esse, pure essendo tra loro diverse, sostengono che la realtà in sè non si identifica con le idee. » Laberthonnière *Op. cit.*, p. 50.

(2) « E. von Hartmann lehrt auf erkenntnisstheoretischem Gebiet einen transscendentalen Realismus, d. h. er benutzt die Causalität der unsere Sinnlichkeit afficirenden Dinge, um vom Inhalt des Bewusstseins zu einer transscendenten Welt zu gelangen. Diese transscendente Causalität ist der einzige Fall, wo das Transscendente, wenn auch nicht mit seinem Sein, so doch mit dem Endpunkte seinens Functionirens in den Bewusstseinshinalt gleichsam hineinragt. » Ueberweg, *Grundriss der Gesch. der Phil. der Neuzeit*, 8 Aufl., p. 447. Sui rapporti del realismo trascendentale con la dottrina di Kant, Fichte, Schelling, ecc. cfr. E. Hartmann, *Philosophie de l'Incoscient*, Paris, 1877, tomo II, p. 566 e segg.; A. Faggi, *La filosofia dell'incosciente*, Firenze, 1900.

Digitized by Google

La filosofia teoretica di Kant si proponeva di allontanare le menti dalla ricerca dell'assoluto, del mondo intelligibile; ma porre al di fuori della conoscenza qualche cosa che ne è la condizione e che al tempo stesso se ne sottrae assolutamente, valeva quanto spingere le intelligenze più ardimentose sul cammino vietato. E così avvenne: mentre Reinhold, affermando più recisamente la distinzione fra fenomeno e cosa in sè, portava a galla il realismo *volgare* latente nella dottrina del maestro; mentre Schulze, Maimon e Beck, sopprimendo la cosa in sè e risolvendo tutto in pura apparenza, urtavano nell'idealismo *fenomenistico* e nello *scetticismo;* Fichte, Schelling, Hegel e Schopenhauer riconoscono nella cosa in sè, nel noumeno, nella realtà assoluta insomma, una forma obbiettiva di coscienza, un elemento spirituale. Le loro dottrine sono complessivamente denominate idealismo *metafisico,* idealismo *razionalistico* (escluso Schopenhauer); oppure idealismo *trascendentale,* in quanto negano con Kant che tempo, spazio, materia ecc. siano determinazioni del reale o condizioni delle cose in sè, e per distinguerlo dall'idealismo *subbiettivo* di Berkeley e dall'idealismo *obbiettivo* di Platone e di Leibnitz (1); o anche idealismo *assoluto,* in quanto per essi le cose sono intieramente prodotte dall'attività del pensiero individuale o universale (2); o ancora idealismo *noumenico (noumenal idealism)* in quanto inter-

(1) Wundt, *Op. cit.*, p. 396, 414.

(2) « I grandi sistemi idealistici usciti dal kantismo, sia che facciano delle cose delle semplici percezioni nostre (idealismo subbiettivo: Fichte), sia che, conservando loro l'obbiettività, ne facciano

Digitized by Google

pretano il mondo noumenico come un conoscibile mondo mentale (1). Ma le profonde differenze che, a malgrado dell' identità di origine e d' indirizzo, distinguono ciascuna dottrina dalle altre, e in special modo le prime tre da quella di Schopenhauer, rendono preferibile l'espressione più generica di realismo *idealistico*, che s'appoggia sopra l' autorità del Renouvier (2). E invero, il carattere fondamentale di tutti codesti sistemi consiste, secondo il filosofo francese, nella realizzazione delle astrazioni o idee: l' assoluto di Fichte è l' idea realizzata d'un io, che non può ancora dire *io*, ma che partendo dalla identità del soggetto e dell'oggetto, deve passare alla loro distinzione e quindi discendere dall' universale al particolare; l'assoluto di Schelling è il

---

delle rappresentazioni di un pensiero eterno e universale (idealismo obbiettivo: Schelling e Hegel), sono invece *idealismo assoluto*, perchè, secondo quei sistemi, le cose sono prodotte *interamente* (senza distinzione di *forma* e di *materia*) dall'attività del pensiero, sia individuale, sia universale. » Guastella, *Saggi sulla teoria detla conoscenza*, Saggio, II, t. I, pag. 214, Palermo, 1905.

(1) « Noumenal idealism is the metaphysics of those who suppose that all known things are indeed mental, but not all are phenomenal in the kantian sense, because a noumenon is knowable so long as by a can discover beyond phenomena »; art. *Metaphysics* nella *Enciclopaedia Britannica* (10ma ed.) p. 654.

(2) *Les dilemmes de la méthaphisique pure*, Paris, 1901, p. 18-19, 214-218: « Les principaux disciples de Kant ont nié... le principe de la conscience individuelle, en la classant parmi les produits des idées abstraites, autres que le moi pur, dont ils ont imaginé que descendait le monde. L' idéalisme devint, chez ces philosophes, un réalisme pour lequel des abstractions étaient les choses premières, comme dans certaines grandes écoles, à l'origine de la philosophie. » *Ibid.*, p. 214-15.

Digitized by Google

concetto realizzato dell' *identità dei differenti,* da cui devono derivare dei differenti e dei contrari, che hanno cessato d'essere identici; l' assoluto di Hegel è la realizzazione del concetto d' identità dell' idea dell' essere e dell' idea del non essere; l'assoluto di Schopenhauer la realizzazione dell'astrazione della volontà e della libertà. Essi si distinguono dal realismo idealistico dell' *intelligenza universale,* che imagina invece una materia d' intelletto sparsa ovunque in rapporto con forme organiche, che possiedono più o meno di ricettività per essa; e dal realismo idealistico *a base teologica,* che considera i corpi sensibili come *idee,* delle quali Dio, loro autore, si serve per provvedere ai nostri bisogni naturali e alle nostre comunicazioni (1).

Le denominazioni singole non sono meno numerose ed oscillanti. La più comune di tutte, adottata nella terminologia tedesca e consacrata dai testi di storia della filosofia, è quella che caratterizza rispettivamente i tre sistemi con gli epiteti d' idealismo *soggettivo,* idealismo *oggettivo* e idealismo *assoluto* (2). Essa risale ad Hegel, che partendo dalla propria concezione del movimento dialettico dell' idea, considera il sistema di Fichte come la tesi, quello di Schelling l' antitesi, il proprio la sintesi di entrambi (3). Ne è ciò soltanto

(1) *Op. cit.*, p. 218 e segg.; 209 e segg.

(2) Oltre l'Ueberweg e lo Schwegler, cfr. J. Willm, *Histoire de la philosophie allemande depuis Kant jusqu'à Hegel,* Paris, 1846, vol. II, p. 398 e seg.; Fouillée, *Histoire de la philosophie,* Paris, 1882 p. 442 *n.*; Ch. Dunan, *Les deux idéalismes,* Paris, 1911, p. 43.

(3) Cfr. il già citato *Bulletin de la Soc. franç. de philosophie,* p. 304, c. 2; e J. S. Mackenzie, *The hegelian point of view,* in *Mind,* gennaio 1902.

Digitized by Google

che giustifica l'appellativo di assoluto attribuito all'idealismo hegeliano, ma anche il fatto che esso, mediante la tesi della convertibilità del reale nel razionale e del razionale nel reale, rappresenta la formulazione ultima e compiuta dell'idealismo metafisico (1). L'idealismo di Fichte è detto soggettivo in quanto colloca l'ideale, principio d'ogni esistenza, nel soggetto morale considerato come assoluto; quello di Schelling oggettivo in quanto fa della natura e dello spirito due manifestazioni d'un essere originario, superiore all'oggetto e al soggetto e a tutti i contrari che in esso coincidono (2).

Ma sarebbe fare un grave torto ai filosofi il supporre che essi possano accordarsi almeno nella denominazione dei sistemi. Poichè è bensì vero che quando un sistema, dopo la morte del suo autore, entra a far parte della storia della filosofia, ha raggiunto ormai la

---

(1) Cfr. l'art. *Idealism* nel *Dictionary of Philosophy and Psychology* del Baldwin, Londra, 1901-5.

(2) Il Lewes giustifica così le tre denominazioni: « I see a tree. Certain psychologysts tell me that there are three things implied in this one fact of vision viz., a tree, an image of that tree, and a mind wich apprehends that image. Fichte tells me that it is I alone who exist. The tree and the image of it are one thing, and that is a modification of my mind. This is *subjective idealism*. Schelling tells me that both the tree and my *ego* are existences equally real or ideal; but they are nothing less than manifestations of the absolute, the infinite, or unconditioned. This is *objective idealism*. But Hegel tell me that all these explanations are falles. The only thing really existing (in this one fact of vision), is the idea, the relation. The ego and the tree are but two terms of the relation and owe their reality to it. This it *absolute idealism*. The only real existences are certain ideas or relations. » *History of Philosophy*, Londra, 1880, vol. II, p. 209.

Digitized by Google

propria formulazione definitiva, è quello che è e non può altro mutare; ma mutano però i filosofi che lo giudicano, e che giudicandolo si pongono sempre dal proprio punto di vista dottrinale. Ora, uno stesso sistema può essere oggetto di tante valutazioni differenti, quanti sono i differenti punti di vista da cui è guardato; e siccome la valutazione si esprime anche nella denominazione, è naturale che lo stesso sistema possa venir denominato in modi differenti e persino opposti. È questa una verità che occorre tener sempre presente nelle ricerche di terminologia filosofica, e che, nel mentre persuade della vanità d'ogni tentativo d'accordo in questo campo, induce a considerare l'anarchia del liguaggio filosofico non già come effetto d' indisciplina, ma come un male inevitabile, connesso alla natura della cosa.

La dimostrazioue immediata ci è offerta dalla varietà degli epiteti coi quali è designato l' idealismo di Fichte (quelli di Schelling e di Hegel godono di una relativa uniformità di denominazione) (1). Al Fichte toccò una sorte non diversa da quella del suo maestro: nessuno dei nomi da lui stesso adoperati a indicare il proprio sistema fu accolto dai posteri, mentre prevalse proprio quello che egli meno avrebbe approvato. E invero, l' espressione idealismo soggettivo non si trova mai nelle sue opere. Persuaso com' era di aver conservato lo spirito, se non la lettera della dottrina di

(1) L' i. dell' Hegel è spesso chiamato *dialettico* o *speculativo* per il metodo col quale è costruito; cfr. ad es.: Höffding, *Lehrbuch der Geschichte der neueren Philosophie*, Lipsia, 1907, p. 151 e seg.; e dello stesso l'art. già citato, in *Mind*, aprile 1905. Come vedremo in seguito, è più propria in tal caso l'espressione *realismo dialettico*.

Digitized by Google

Kant, egli caratterizza la propria dottrina talvolta come un *Real-Idealismus* o *Ideal-Realismus* (1), in quanto pone la cosa in sè, ma come un noumeno prodotto dal nostro pensiero; talaltra come un *transcendentaler Idealismus* (2) o come un *kritischer Idealismus* (3) ch' egli oppone da un lato al *realismo dogmatico*, dall'altro al-

---

(1) « Die Wissenschafislehre ist ein kritischer Idealismus, den man auch einen Real-Idealismus nennen könnte ». *Grundlage d. gesam. Wiss.*, Berlino, 1854, p. 269.

(2) Nella *Darstellung der Wissenschaftslehre* del 1801 (sämm. Werke, Berlino, 1845, t. II), p. 75-76, parlando dei rapporti tra intuizione e pensiero, a proposito delle errate interpretazioni della sua dottrina, egli dice: « Das Wissen findet sich und findet sich fertig: durchgeführter *Realismus* der Wissenschaftslehre... Das Wissen *macht* sich seinem *Wesen*, seiner *Grundmaterie* nach: — halber, ungründlicher *Idealismus*. — Das Seyn, Ojective, ist das erste; das Wissen, die *Form* des Fürsichseyns, folgt aus dem *Wesen* des Seyns: — leerer, nichts erklärender *Dogmatismus* - Beides ist theils dem Begriffe nach auseinanderzuhalten, theils, dem Verhalten in der Wirklickeit nach, schlechtin and zu vermitteln und zu vereinigen wie es hier geschehen ist: *transcendentaler Idealismus* ».

(3) In *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre* (säm. Werke, I) p. 178: « Um so ist denn der kritische Idealismus, der in unserer Theorie herrscht, bestimmt aufgestellt. Er ist dogmatisch gegen den dogmatischen Idealismus und Realismus, indem er beweist dass weder die blosse Thätigkeit des Ich der Grund der Realität des Nicht-Ich, noch die blosse Thätigkeit des Nich-Ich der Grund des Leidens im Ich sey ». Cfr. più innanzi a p.184-186 la distinzione ch' egli fa tra i. *quantitativo* e i. *qualitativo*, realismo *quantitativo* e r. *qualitativo;* il r. quantitativo s' identifica con l' i. critico, il quale a sua volta è tutt' uno con quello di Kant: « dieser Realismus kein anderer ist, als der oben unter dem Namen des kritischen aufgestellte Idealismus, wie denn auch Kant keinen anderen aufgestellt hat ».

Digitized by Google

l' *idealismo dogmatico:* il primo afferma che la realtà di un io presuppone la realtà di un non-io indipendente, il secondo interpreta la realtà del non-io come un prodotto dell' attività dell' io, l'idealismo critico armonizza entrambi affermando che l' attività dell' io, pur essendo infinita, è anche riflessione, la quale è un ritorno dell' io su sè stesso in seguito a un urto inconcepibile (*unbegreiflich Anstoss*) determinato dal non potersi l' io estendere: quelli che noi consideriamo come oggetti spaziali non sono dunque che altrettante proiezioni dei diversi arresti o ritorni o limitazioni dell' attività dell' io (1).

Non è il caso qui di discutere il valore di codesta soluzione, tanto spesso criticata e persino derisa, nè di esaminare se con essa si sia realmente superato il momento soggettivo della coscienza. Quel che è certo, è che il Fichte ha sempre respinto con energia l'accusa di soggettivismo mossagli dagli avversari, specialmente dallo Schelling, proclamando più volte la propria fedeltà alle tesi fondamentali dell' idealismo kantiano (2). È quindi probabile che avrebbe respinto non solo l'epiteto di *soggettivo*, ma anche quelli di *volontaristico* e *morale* applicati comunemente al suo idealismo (3).

---

(1) Cfr. specialmente il l. II di *Die Bestimmung des Menschen*, e il *Grundriss der gesammten Wisenschaftslehre* (sām. Werke, I, 331 e segg.; II, 199 e segg.).

(2) Per le accuse fattegli dallo Schelling, cfr. Höffding, *Histoire de la philosophie moderne*, Paris, 1906, II, p. 148, 150-51; e nelle *Sām Werke*, vol. II, p. 394 e seg. *Sonnenklarer Bericht an das grössere Publicum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie*, fünfte Lehrstunde.

(3) Cfr. l' art. *Volontarism* nel *Dictionary of phil. and psych.* del Baldwin; circa le proteste del Fichte contro l' interpretazione

Digitized by Google

Ma più che alle dottrine di Fichte, dello Schelling e dell' Hegel, l' appellativo *realistico* spetta, ed è universalmente applicato, ai sistemi dell'Hartmann e dell'Herbart, che prendono le mosse dalla filosofia di Kant, quantunque seguano poi vie diverse e addirittura opposte. La constatazione di queste differenze può giovare a comprendere la varietà delle forme del realismo. Che se questo vocabolo è, per sua natura, assai più determinato e povero di aggettivi qualificativi dell' idealismo, come osservammo da principio, non è a credere sia mancata ai filosofi la buona volontà di arricchirlo.

Kant aveva dimostrato che la nostra conoscenza è solo dei fenomeni, non delle cose in sè, le quali sono indipendenti dalle intuizioni e dalle categorie del nostro pensiero. Così l' Herbart come l' Hartmann conservano invece le cose in sè, e quindi sono entrambi realisti; ma mentre il primo lo fa eliminando le intuizioni e le categorie, il secondo afferma l'accordo reciproco tra le forme dell'essere e le forme del conoscere, considerando queste ultime come soggettive ma provviste di un significato che le trascende. Il realismo dell'Herbart dicesi *individualistico* o *pluralistico*, in quanto afferma che l'essere è costituito da una pluralità di reali in sè, da una molteplicità di enti semplici e primitivi; il loro numero è proporzionale al numero delle nostre sensazioni, poichè ogni sensazione indica un essere particolare; le proprietà e le mutazioni che noi attribuiamo ai reali non sono che apparenze di avvenimenti

---

soggettiva del suo i. vedasi la *Vorrede des Herausgebers* alle *sämm. Werke*, p. XVIII e il volume II, p. 65, 66 e seg.

Digitized by Google

reali, risultanti da relazioni reciproche delle cose stesse. Quando la dottrina apparve fu denominata *nuovo realismo*, e con questo titolo i numerosi seguaci dell'Herbart — che costituiscono la *realistische Schule*, come ancora è chiamata in Germania (1) — pubblicarono in seguito una rivista, durata più d'un decennio (2). Ma a malgrado di tutto ciò il realismo herbartiano è talvolta denominato *idealismo realistico* (3) o ancora *idealismo metafisico* (4), in quanto l'Herbart, come ammette anche il Drobisch suo seguace (5), concepì le cose reali per analogia coi nostri stati di coscienza (sensazioni).

Il realismo dell'Hartmann dicesi, come vedemmo, *trascendentale*, in quanto la causalità, che ricollega la rappresentazione alla cosa in sè, diviene in esso una

---

(1) Cfr. Schwegler, *Op. cit.*, p. 397, e Eucken, *Geistige Strömungen* ecc., p. 69.

(2) La *Zeitschrift fur exacte Philosophie im Sinne des neueren philosophischen Realismus*, apparsa dal 1861 al 1875, in 11 volumi.

(3) Dal Kirchner, che giustifica così la denominazione: « Herbart setzt zwar an die Stelle der leibnitzschen Monaden die Realen und stattet sie mit Selbsterhaltungskraft aus; aber bei seiner rationalistischen Methode erfolgt doch in seiner Metaphysik die Bestimmung der Realität durch ideelle Momente ». *Op. cit.* p. 231.

(4) Ad es. dall'Höffding, *Op. cit.*, vol. II, p. 261; egli s'appoggia sull'affermazione dello stesso Herbart, che il solo esempio di conservazione individuale, che attribuiamo alle cose, noi possiamo ricavarlo dalle nostre stesse sensazioni: *Allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre*, Könisberg, 1828, § 329. Per distinguerlo da ogni altro, lo stesso Herbart chiamò *metafisico* il proprio realismo; cfr. Fiorentino, *Storia della Filosofia*, Napoli, 1887, p. 457; Eisler, *Op. cit.* p. 630.

(5) *Ueber die Fortbildung der Philosophie durch Herbart*, Lipsia, 1876, p. 20.

Digitized by Google

causalità trascendentale, appunto perchè permette d'inferire dalle rappresentazioni un oggetto che non è oggetto di rappresentazione (*l'inconscio*). Lo stesso Hartmann, che fece grande uso del vocabolo, ne determina così il significato: « Il realismo trascendentale afferma che io non percepisco altro che i miei oggetti di percezione, ossia i prodotti dell'attività dell'anima mia propria, e mai quindi la causalità trascendentale.... *Ma esso afferma* che io sono logicamente obbligato ad aggiungere la causa trascendentale, come l'oggetto in sè a cui riferisco in un modo trascendentale l'oggetto della percezione. — Io mi sento costretto d'aggiungere alla mia sensazione la causa trascendentale, perchè la mia sensazione è qualche cosa che non è voluto da me, ma mi è imposto (*mir Aufgezwungenes ist*), perchè la sento come il termine finale d'una collisione tra una volontà straniera e la mia volontà... Io non sento direttamente la volontà estranea, ma io non sento direttamente che la forza di ciò che s'è mostrato nella mia subbiettività; non è che inconsciamente che inferisco una influenza dinamica estranea ed applico così la categoria della causalità in un senso trascendentale ». (1)

Queste due forme di realismo sono lontane, come appare subito, da quel realismo spontaneo, naturale, che s'accompagna invincibilmente all'esercizio della nostra attività conoscitiva e pratica, e che consiste nell'attribuire al mondo, alle sue leggi e proprietà una esistenza altra dal nostro pensiero e indipendente dalle

---

(1) *Das Grundproblem der Erkenntnisstheorie,* Berlino 1890, p. 119; v. anche p. 113-116; e *Philosophie de l'Inconscient,* Paris, 1877, vol. II, p. 521 e segg.

Digitized by Google

percezioni che ne abbiamo, le quali percezioni si considerano come la copia più o meno esatta del mondo reale, con cui stanno in un rapposto d'effetto a causa (1). Questo realismo, che si riassume in poche parole nell'identificazione dell' imagine della cosa con la cosa in sè stessa (2), viene abitualmente designato da noi con gli aggettivi *volgare, grossolano, ingenuo, spontaneo, primitivo;* i francesi lo chiamano *realisme naïf, grossier,* gl'inglesi *crude, naîve, natural* e persino *stupid realism* (3), i tedeschi *naive realismus.* Non deve però confondersi, quantunque le espressioni siano somiglianti, nè col realismo *percezionistico* proprio dell'eclettismo francese, che pone il sentimento d' obbiettività implicito nella percezione come un fatto irreducibile, e a tale credenza dà un valore rappresentativo (4); nè col realismo *naturale,* analogo al precedente, ma che designa in special modo la dottrina dell' Hamilton, che accetta come vera la primitiva dualità d'un io e d'un non-io, offertaci in sintesi originaria dalla nostra coscienza (5); nè col realismo

---

(1) Cfr. la definizione datane dallo stesso Hartmann, *Das Grundproblem* ecc., p. 2; lo Schopenhauer lo definisce brevemente così: « Der Realismus setzt das Objekt als Ursach, und deren Wirkung ins Subjekt. » *Die Welt.* ecc, ed. Reclam t. I, p. 45.

(2) Cfr. Varisco, *La conoscenza,* Pavia, p. 161-62.

(3) Il primo aggettivo è, come vedremo fra breve, dello Spencer, l'ultimo del Fullerton, *The new realism,* New-York, 1908 p. 7: « Man is naturally a realist, though it is undoubtedly true that the uninstructed man is a rather stupid realist. To make of him a reflective and reasonable realist ecc. »

(4) Cfr. Cousin, *Fragments philosophiques,* Paris, 1840, t. II, p. 30 e segg.; e Paul Janet, *Victor Cousin et son euvre,* Paris, 1885, p. 73-81.

(5) « We may lay it down as an undisputed truth that con-

Digitized by Google

naturalistico, che potrebbe dirsi anche *scientifico,* e che i tedeschi chiamano *naturwissenschaftliche Realismus,* che indica più che altro il punto di vista empirico o pragmatico dal quale le scienze considerano il mondo e i fenomeni (1); nè col realismo *empirico* (Ravaisson) che pone la sostanza come distinta dai fenomeni e da noi immediatamente conosciuta per una intuizione positiva (2); nè infine col realismo *intuizionistico* (Calderwood, Mac Cosh), che giustifica la realtà degli oggetti esteriori con la nostra intuizione della loro esistenza, con la nostra nativa incrollabile convinzione del loro essere distinto dal nostro pensare (3).

---

sciousness gives, as an ultimate fact, a primitive duality; — a knowledge of the ego in relation and contrast to the non-ego, and a knowledge of the non-ego in relation and contrast to the ego. The ego and non-ego are thus given in an original synthesis; we are conscious of them in an indivisible act of knowledge together and at once, — but we are conscious of them as in themselves, different and exclusive of each other.... Realism accepts this fact as given in, and by consciousness in all its integrity. » Hamilton, *Lectures on Metaphysics,* Edinburgo, 1859, t. I, p. 292.

(1) Cfr. ad es. l'articolo *Realismus* in *Grosses Conversation-Lexikon* del Meyer, Lipsia, 1907; Schopenhauer, *Die Welt* ecc. ed. Reclam, t. II, p. 11: « Dem empirischen Standpunkt der übrigen Wissenschaften ist es ganz angemessen, die objektive Welt als schlechthin vorhanden anzunehmen: nicht so dem der Philosophie, als welche auf das Erste und Ursprüngliche zuruckzugehen hat »; Lange, *Geschichte d. Mat.* ed. Reclam, II, p. 213-18.

(2) Questa dottrina si accosta a quella di Maine de Biran sulla causa, ed é stata sostenuta in Francia da quella parte della scuola spiritualista che si staccò, col Ravaisson, dallo spiritualismo eclettico. Cfr. Ravaisson, *La Philosophie en France au* XIX *siècle,* Paris, 1895; Boirac, *Op. cit.,* p. 321 e segg.

(3) « We know the object as existing or having being. This

Digitized by Google

Queste forme di realismo filosofico prendono talvolta, in quanto si distinguono dal realismo volgare, il nome generico di realismo *speculativo,* perchè tutte concludono all'affermazione dell'esistenza esteriore mediante argomentazioni e dimostrazioni di natura speculativa o teorica (1). Ma il realismo speculativo, che si oppone dunque non solo al volgare, ma anche a quello che chiamammo scientifico — per il quale il mondo è un dato di certezza immediato, che non abbisogna di dimostrazione (2) — non è da confondersi nè col realismo *dialettico,* che consiste nel realizzare le idee generali e dedurre le une dalle altre, in modo che la catena logica continua delle idee è anche una catena ontologica continua della realtà (3); nè infine col realismo *ontologico* o *metafisico,* che s'oppone al realismo

---

is a necessary conviction, attached to, or rather composing an essential part of, our concrete cognition of every material object presented to us.... We look on each of the objects thus presented to us in our osganism or beyond it, as having an existence, a being, a reality.... Howerer ingenious the arguments wich may be adduced in favour of the objects of our sense-perceptions being mere illusions, we find after listening to them, and allowing to them all the weight that is possible, that we still look upon bodies as realities next time they present themselves. The reason is, we know them to be realities by a native cognition wich can never be overcome. » Mac Cosh, *The intuitions of the mind,* Londra 1882, p. 108.

(1) Meyer, *Op. cit.,* loc. cit.

(2) Cfr. Varisco, *Paralipomeni alla conoscenza,* Pavia, 1905, p. 99 e segg.; Lange, *Op. cit.,* t. II, p. 228.

(3) Guastella, *Op. cit.,* t. II, p. 27-76; S. Mill, *Logic,* I. V, c. 3. § 4. Come si vede, qui il r. assume significato analogo a quello che aveva nella scolastica in opposizione al *nominalismo;* lo Stuart Mill lo chiama, impropriamente, *misticismo.*

Digitized by Google

gnoseologico, in quanto questo afferma semplicemente l'esistenza d'una realtà esterna, sussistente come oggetto del nostro pensiero (e s'oppone quindi, a sua volta, all'idealismo *gnoseologico* o *psicologico*), quello spiega la natura di codesta realtà affermata come sussistente, e può essere tanto *spiritualistico*, quanto *materialistico* e *naturalistico* (1). Qui ci troviamo di nuovo sul terreno ove realismo e idealismo si confondono, e dobbiam pure rassegnarci, per l'ultima volta, a ritornare sull'argomento, per mettere in luce un errore che trae origine dall'ambiguità dei termini.

Tanto per il Lange, quanto per lo Schopenhauer, il realismo conduce necessariamente al materialismo, anzi fa tutt'uno con esso; quindi l'opposto del materialismo non è lo spiritualismo, ma, come già per il Leibnitz, l'idealismo (2). Ogni controversia sopra l'ideale si riferisce, secondo lo Schopenhauer, all'esistenza della materia, perchè, in fondo, è la realtà o l'idealità di questa che è discussa: « La materia, come tale, esiste puramente nella nostra rappresentazione, o è indipendente da essa? In quest'ultimo caso sarebbe la materia

---

(1) Il r. ontologico e metafisico è anche detto semplicemente *ontologia* o *metafisica*; il primo dei due vocaboli fu rimesso in onore com'è noto, dal Wolff che ne faceva però una parte della metafisica. Oggi invece ha un significato più largo: « By Ontology is understood the Science of Being, the most abstract of all studies wich have engaged the human intelligence ». J. R. Thomson, *Dictionary of philosophy* Londra, 1887, p. XIII. Cfr. anche il già citato *Bulletin* della Società franc. di fil., p. 301.

(2) Lange, *Op. cit.*, t. II, p. 227 e segg.: *Materialismus und Idealismus in der Naturforschung*.

Digitized by Google

la cosa in sè, e chi ammette una materia esistente in sè, deve essere, per conseguenza, materialista, cioè deve fare della materia il principio di esplicazione di tutte le cose (1). »

È facile vedere che codesta identificazione s'appoggia tutta sopra un equivoco. Realismo gnoseologico e realismo metafisico sono due momenti logicamente distinti e successivi della ricerca filosofica: il primo consiste, per valermi delle stesse parole dello Schopenhauer nella semplice affermazione che il mondo, quale lo conosciamo, è indipendente dalla nostra conoscenza (2); come tale esso è anteriore così al materialismo, come allo spiritualismo, al volontarismo, al panteismo ecc., e non s'oppone che all' idealismo gnoseologico o solipsismo. Il secondo è la spiegazione della natura ultima del mondo, e non può venire che dopo che se n' è affermata l'esistenza (quindi per il solipsismo non esiste una metafisica, o resta assorbita nella dottrina della conoscenza); ma poichè tale natura ultima può essere

---

(1) Op. cit., II, p. 20; più avanti aggiunge: « Der *Realismus* führt.... nothwendig zum *Materialismus*. Denn liefert die empirische Anschauung die Dinge an sich, wie sie unabhängig von unserm Erkennen da sind; so liefert auch die Erfahrung die Ordnung der Dinge an sich, d. h. die wahre und alleinige Weltordnung. Dieser Weg aber führt zu der Annahme, dass es nur ein Ding an sich gebe, die Materie, deren Modification alles Uebrige sein » p. 22. Forse tale opposizione ha origine, nella terminologia tedesca, dal Wolff; vedasi in proposito Eucken, *Geschichte der philosophischen Terminologie,* Lipsia, 1879, p. 132, n. 3.

(2) « Die Welt soll, dem Realismus zufolge, so wie wir sie erkennen, auch unabhängig von diesem Erkennen dasein. » *Op. cit.* t. II, p. 17.

Digitized by Google

pensata o come materia estesa, o come spirito, o come volontà, o come sostanza divina, così il realismo può essere tanto materialismo, quanto spiritualismo (monismo spiritualistico), volontarismo, panteismo ecc., e lungi dell' opporsi necessariamente all' idealismo metafisico, può anzi identificarsi con esso. E concepita la sostanza del mondo esterno come materiale, non ne consegue nemmeno in tal caso, come conseguenza necessaria, il materialismo (monismo materialistico): perchè, conforme al tradizionale realismo *dualistico* o *spiritualismo dualistico*, si può concepire l'universo come costituito di due sostanze, l' una estesa, sede dei fenomeni fisici l'altra inestesa, centro dei fenomeni spirituali. Anzi è a codesto spiritualismo dualistico, più che al monismo materialistico, che finiscono con l'aderire i filosofi che prendono come punto di partenza delle loro speculazioni il realismo ingenuo del senso comune (1).

---

(1) « Réalisme et spiritualisme vont généralement de pair: si l'on pose comme origine des choses extérieures des objects en soi, on est presque fatalement amené à poser des états de conscience en soi, c' est-à-dire l' âme; la seule distinction qui existe entre spiritualistes et matérialistes est la prépondérance plus ou moins grande qu' ils donnent à l'un ou l'autre des facteurs. » P. Hermant et A. Van de Waele, *Les principales théories de la logique contemporaine,* Paris, 1909, p. 10. A proposito dell'opposizione del dualismo coi due monismi, materialistico e spiritualistico, dice giustamente lo Strauss: « Ihren gemeinsamen Gegner haben beide in dem Dualismus, der durch die ganze christliche Zeit herunter herrschenden Weltansicht, die den Menschen in Leib und Seele spaltet, sein Dasein in Zeit und Ewigkeit scheidet, der geschaffenen und vergänglichen Welt einen ewigen Gott-Schöpfer gegenüberstellt. Zu dieses dualistischen Weltanschauung verhalten sich sowohl

Digitized by Google

Ad ogni modo, il realismo ingenuo non ha, nè può avere, che pochi rappresentanti nella filosofia contemporanea (1). Sottomesso alla elaborazione filosofica, esso assume forme più dignitose, tra le quali son da ricordarsi, oltre quelle già definite più sopra: il realismo *critico* (Wundt e parte dei neo-kantiani), il realismo *ipotetico* (Hodgson, Balfour, Martineau), il realismo *trasfigurato* (Spencer), il realismo *razionale* (Lewes, Bardili), il realismo *razionalistico* (Cartesio, Spinoza, Leibnitz).

Il realismo razionale o ragionato (*reasoned realism*) del Lewes è agli antipodi del realismo razionale (*rationaler Realismus*) del Bardili; e così l'uno come l'altro sono ben diversi, per la loro portata speculativa e storica, dal realismo razionalistico o *razionalismo* (espressione questa che però è sempre da evitarsi, per la sua indeterminatezza) di Cartesio, Spinoza e Leibnitz. Il

---

Materialismus wie Idealismus *(metafisico o obbiettivo)* als Monismus, d. h. sie suchen die Gesammtheit der Erscheinungen aus einem einzigen Prinzip zu erklären, Welt und Leben aus einem Stücke sich gestalten. » *Der alte und der neue Glaube*, Bonn, 1895, p. 140. Cfr., anche Paul Janet, *Les problèmes du XIX siècle*, Paris, 1872, p. 281 e segg.; riguardo al r. dualistico presupposto dalle scienze della natura. Cfr. E. Naville, *La physique moderne*, Paris, 1890, p. 253-54; per la storia del termine *dualismo* cfr. Eucken, *Geistige Strömungen* ecc. C. 1, *a*.

(1) Tra questi Hermann Schwartz, che sul r. ingenuo si appoggia esplicitamente, *Das Wahrnehmungsproblem von Standpunckte des Physichers, des Physiologen und Philosophen*, 1892, p. 381; e l'Abbot, che in *Scientific Theism*, Londra, 1885 p. 14, afferma che noi possiamo conoscere le cose quali sono in sè stesse, e che la nostra conoscenza è una sintesi obbiettiva di relazioni reali di un universo indipendente dalla nostra conoscenza.

Digitized by Google

Bardili, uno dei primi seguaci di Kant, chiamò razionale il proprio realismo in quanto ammette quale principio dell'oggetto e del soggetto, della natura e dello spirito, una Ragione assoluta o pensiero puro, che si manifesta così nell'esistenza delle cose come nella coscienza dell' uomo, e per cui all' ideale, che nel nostro pensiero si manifesta come Assoluto, corrisponde perfettamente il reale immutabile, ossia l'ordine esterno del vero essere (1). Il realismo del Lewes è una dottrina che si propone di correggere l' illusione naturale della ragione, quando la ragione cerca di rettificare la supposta illusione della sensibilità: « Io lo chiamo realismo — dice il suo autore — perchè afferma la realtà di ciò che è dato nel senso; e realismo ragionato perchè giustifica quest'affermazione mediante la ricerca dei fondamenti e dei processi della filosofia, quando la filosofia spiega i fatti offerti dalla sensibilità » (2). Il realismo razionalistico, che cronologicamente vien primo e indica più un orientamento di pensiero che una dot-

---

(1) Vedasi specialmente *Grundriss der ersten Logik,* Stuttgart, 1800.

(2) G. H. Lewes, *Problems of life and mind*, Londra, 1874-79, First Series, I, p. 177; sul valore rappresentativo della sensibilità dice più innanzi: « Knowledge is simply virtuel Feeling, the stored-up accumulations of previous experiences, our own and those of others; it is a vision of the unapparent relations wich be apparent when the objects are presented to Sense. Hence the imperious desire to find out how the thing *came to be* what it is, and what it *wille be* under other circumstances. Our sensible esperiences grow into knowledge by a twofold process of grouping and classification; feeling is added to feeling, quality to quality, each group enlarging with every fresh experience. » II, p. 29.

Digitized by Google

trina determinata, è definito così dall' Eucken: « cerca il nucleo ultimo ed essenziale della realtà in ciò che si presenta immediatamente alla coscienza: ciò che è primo per la coscienza è secondo esso la realtà essenziale. Così il pensare e il conoscere diventa un accozzo di elementi minimi. Il regno della rappresentazione e l'essere spaziale costituiscono, insieme, tutta la realtà » (1). Come appare da questa definizione, il realismo razionalistico va da Cartesio al Leibnitz e all' eclettismo francese, comprendendo anche, ma solo in un certo senso, Emanuele Kant (2). Il concetto di esso è già formulato dalla dottrina cartesiana: se non percepiamo il nucleo del reale, la sostanza, come percepiamo le qualità sensibili, siamo però costretti a supporla sotto le qualità stesse da una necessità della nostra intelligenza, da una legge della nostra ragione; l' idea di sostanza è insomma una di quelle idee innate, chiare, distinte, che, come tali, sono vere, ossia corrispondono a un oggetto.

Molta affinità esiste invece tra il realismo trasfigurato e il realismo critico, partendo entrambi dalla critica delle nostre capacità conoscitive e dall' afferma-

---

(1) *La visione della vita nei grandi pensatori*, Torino, 1909, p. 337; cfr. anche Boutroux, *Science et religion*, Paris, 1909, p. 17; Eisler, l'art. *Rationalismus* in *Op. cit.* p. 611.

(2) Cfr., Boirac, *Op. cit.*, p. 293 e segg.; a p. 249 egli dà questa definizione del r. razionalistico, più ristretta di quella dell'Eucken: « L'expérience, qui n'atteint que les phénomènes, ne peut être l'origine de la notion de substance. L'esprit seul en est la source. Mais cette notion ne se réduit pas au rapport des phénomènes entre eux: elle correspond a une réalité distincte des phénomènes. »

Digitized by Google

zione della relatività della conoscenza. Però, mentre il realismo critico non potrebbe essere definito con maggior precisione, perchè più che una singola dottrina indica un orientamento e un metodo di ricerca filosofica un genere al quale molte dottrine sono subordinate (1), per realismo trasfigurato (*transfigured realism*) s'intende soltanto la dottrina dello Spencer, quale egli la denominò e l'espose nei suoi *Principles of Psychology*, differenziandola con molta precisione sia dal realismo grossolano, sia dall' idealismo soggettivo, dallo scetticismo e dal realismo ipotetico (2). Mentre il realismo volgare crede nell' identità dell' imagine mentale con l' oggetto esteriore, l' idealismo nega l'oggetto e non afferma che l'esistenza dell' imagine nella coscienza dell' individuo,

---

(1) Il Wundt chiama critico il proprio r., quantunque la sua tesi, che solo ciò che è dato immediatamente può esser certo, e che la certezza obbiettiva, che si costruisce sulla percezione, è sempre una trasformazione operata dal pensiero dei fatti immediatamente dati, lo avvicini piuttosto alla teoria immanentistica e all' idealismo; cfr. *Logik*, Lipsia, 1880-83, 1.ª Aufl., p. 378-390, e quanto asserisce rispetto al criterio della verità in un art. *Ueber naiven und kritischen Realismus*, in *Philosophische Studien*, 1896, p. 332; cfr. anche un mio art. *Realismo positivistico e realismo critico* in *Riv. di filosofia e scienze affini*, genn.-febbr. 1905.

(2) « The Realism we are committed to is one wich simply asserts objective existence as separate from, and independent of, subjective existence. But it affirms neither that any one mode of this objective existence is in reality that wich it seems, nor that the connections among is modes are objectively what they seems. Thus it stands widely distinguished from *Crude Realism;* and to mark the distinction it may properly be called *Tranfigured Realism* » *Principles of Psychology*, 3ª ed., Londra, 1881, vol. II, p. 494; l'esposizione della dottrina è contenuta *ibd.*, c. XIX, § 471-475.

Digitized by Google

lo scetticismo pone in dubbio la realtà così dell' oggetto come del soggetto, il realismo trasfigurato afferma l'esistenza dell'oggetto separata e indipendente da quella del soggetto, nonchè la corrispondenza tra i mutamenti del primo e i mutamenti del secondo, senza però affermare nè che alcun modo d' esistenza oggettiva sia in realtà quale a noi appare, nè che le connessioni che uniscono questi modi siano oggettivamente quali appaiono a noi.

Con ciò il realismo trasfigurato — che talvolta é detto anche *biologico* e *sociòlogico,* in quanto si richiama all'evoluzione organica e ai rapporti del sistema nervoso con l'ambiente sociale (1) -- si differenzia ancora dal realismo ipotetico, il quale consiste, secondo lo Spencer, nel sostenere che la realtà dell'oggetto « non può essere affermata come un fatto, ma deve essere accettata come un' ipotesi necessaria (2). » Però, non è sempre questa la definizione che vien data del realismo ipotetico. A tutta prima esso sembrerebbe designare le dottrine che, partendo da un dualismo realistico di soggetto e oggetto, pongono tuttavia quest'ultimo come incerto: « noi siamo uniformemente certi -- dice il Venn — dell'esistenza dell' idea o del concetto nei nostri spiriti e uniformemente incerti (da un punto di vista logico) che un fenomeno vi corrisponda (3). » Invero, questo realismo incerto può meglio dirsi *problematico* anzichè

(1) L. Brunschvicg, *Op. cit.* p. 5.

(2) *Op. cit.*, II, § 473, ove sono mostrati anche i punti di contatto del r. trasfigurato col realismo ipotetico e le altre dottrine gnoseologiche.

(3) *Symbolic Logic*, 2ª ed., 1894, p. 150.

Digitized by Google

ipotetico, ed appare invece più giustificata l'applicazione del secondo aggettivo a quelle dottrine, le quali partono dall' ipotesi che, se noi non conosciamo che stati mentali e soggettivi, ne inferiamo però qualche cosa di corporeo e di oggettivo (1). Così per l' Hodgson la materia non è che un complesso di percezioni obbiettivate e tuttociò che conosciamo della sua natura si riduce a nostra percezione; ma essa suppone al tempo stesso una condizione reale, senza di cui le percezioni non esisterebbero, e una condizione dell'esistenza della materia, ossia Dio, la cui natura può esser inferita mediante la ragion pratica dalla coscienza (2). Così pure il Balfour, partendo dall'affermazione idealistica che le nostre esperienze immediate sono di puri fatti mentali, da cui non possiamo inferire nè l' esistenza di oggetti materiali indipendenti, nè quella di una causalità natu-

---

(1) Cfr. *Enç. Britannica*, art. cit. pag. 687; e De Sarlo: *La metafisica dell'esperienza dell'Hodgson*, Pavia, 1900.

(2) Questo brevissimo cenno non pretende certo di dare una idea anche lontana della complessa dottrina dell'Hodgson, formulata in parte in *Time and Space*, Londra, 1865, esposta completamente nei quattro volumi di *The Metaphysic of Experience*, 1898; ivi, nel vol. I, p. 296 è fissato il concetto di materia come gruppo di sensazioni-elementi, e a p. 380 il concetto capitale di condizione, « un' idea, egli dice, interamente e completamente giustificata come vera dall' esperienza *de facto*, purché si riconosca francamente essere una concezione che abbisogna di giustificazione; cioè una concezione formata dalla reazione cosciente da parte del soggetto, per mezzo della quale egli interpreta i fatti della percezione ». Il carattere problematico e le incongruenze del r. dell' H. sono messi in luce con molta acutezza dal De Sarlo, *Op. cit.* p. 25 e seg., 38 e seg. Sul r. ipotetico del Martineau, cfr. Henry Jones, *The philosophy of M. in relation to the idealism of the present day*, Londra, 1905, 23-34.

Digitized by Google

rale, giunge ad ammettere senza prove, ma come postulato dei nostri bisogni pratici « un mondo reale in rapporto con i nostri principî ordinari di percezione, » « una certa armonia fra il nostro senso intimo individuale e l'universo di cui facciam parte..... fra ciò che c' induciamo a credere e ciò che è in realtà » (1).

Chiudendo ora questa lunga rassegna, non oserei proprio asserire che tutte le denominazioni esaminate racchiudano una soluzione particolare, distinta, veramente caratteristica del problema della conoscenza e dell'esistenza; che tutte cioè siano davvero *storiche,* nel senso non temporale ma, direi quasi, morale della parola. Qui sono andato alla ricerca di nomi, e quanti ne ho trovati nell'abbondante letteratura filosofica moderna e contemporanea, altrettanti ne ho catalogati, non escludendo se non quelli troppo palesemente arbitrarî, o fuori d'uso, o d'uso molto ristretto. Ma devo aggiungere, poichè questo è il mio convincimento personale, che se la terminologia filosofica dovesse accogliere e conservare soltanto le denominazioni che lo meritano, perchè significative d' un atteggiamento veramente caratteristico del pensiero, vedrebbe mutare la sua presente ricchezza in una più onesta e dignitosa povertà.

---

(1) *Le basi della fede*, trad. it., Bari, 1906, p. 208-209.

Digitized by Google

L' agnosticismo

I suoi significati e le sue forme

Le discussioni intorno all' agnosticismo, sia quello filosofico che quello più propriamente teologico, occupano un largo posto nella filosofia contemporanea, specie in quella anglo-americana, dove il vocabolo ebbe origine e la dottrina i suoi più convinti sostenitori. Basti ricordare la copiosissima bibliografia, pure ben lungi dall'essere completa, che esso possiede nel Dizionario del Baldwin, e i vivaci assalti di cui fu fatto segno in questi ultimi anni per parte di James Ward, del Campbell Fraser, del Flint, del Seth, del Momerie, del Porter, del Maitland, dell' Armstrong ecc.

Ma, come avviene sempre delle dottrine molto discusse e dei vocaboli troppo fortunati, l' agnosticismo, stiracchiato qua e là nelle polemiche, trasportato su campi che non erano i suoi, perdette a poco a poco ogni precisione di contenuto; cosicchè lo si trova a volta a volta identificato con lo scetticismo, col naturalismo, col positivismo, con l'evoluzionismo, col materialismo, col criticismo, con l' idealismo subbiettivo, con l'ateismo, col misticismo, ed attribuito a pensatori l' un dall' altro lontani come Zenone e Pitagora, S. Tommaso e Scoto Erigena, Spinoza e Kant.

Digitized by Google

Ad ogni modo, prescindendo da certe interpretazioni palesemente arbitrarie (1) si possono distinguere nell'agnosticismo tre significati fondamentali: nel primo esso designa non una particolare dottrina, ma quell'attitudine mentale, abbastanza comune tra gli scienziati della seconda metà del secolo scorso, che consiste nel rifuggire deliberatamente da qualsiasi giudizio intorno a certi problemi, che i filosofi credono invece d'aver risolto o di poter risolvere; nel secondo si riferisce a quei sistemi che negano l'esistenza della finalità, dell'assoluto, dello spirito, di Dio e della Provvidenza;

---

(1) Tra queste ricorderò soltanto, per l'autorità di chi l'ha emessa, quella dell'Höffding, secondo il quale « l'agnosticismo significa, a parlare propriamente, che ciò che ci appare come un dilemma non ha bisogno in sé stesso d'esser tale, perchè oltre le possibilità, che per noi sono le uniche, potrebbero esisterne delle altre » (*Hist. de la phil. mod.*, II, p. 473, Paris, 1906). Qui non solo l'agnosticismo è assunto erroneamente - lo vedremo in seguito - come l'astensione da affermazioni e negazioni ritenute ugualmente illegittime, ma anche di questo non è colto che un elemento accidentale un corollario ulteriore, che non sempre nè necessariamente si trova ad esso unito. L'attitudine spirituale che l'Höffding vuol designare, consiste essenzialmente in una sospensione di giudizio, in una vera e propria *afasia* pirroniana; l'ipotesi di una terza possibilità nella quale gli opposti si conciliino è un passo ulteriore, e una violazione del silenzio. Di questo passaggio la storia del pensiero non ci presenta un esempio notevole se non nella *Kritik der Urtheilskrft* dove Kant, dalle considerazioni estetiche e biologiche giunge all'ipotesi finale d'un fondamento comune al mondo della natura e a quello della libertà, d'un principio solo nel quale si riuniscano la concatenazione meccanica e quella teleologica. Ma con ciò lo stadio afasico o agnostico era già virtualmente superato, tanto vero che, come riconosce lo stesso Höffding (*Op. cit.*, II, 112) esso servì da punto di partenza all'idealismo gnostico susseguente.

Digitized by Google

nel terzo a tutte quelle dottrine cosmologiche, psicologiche o teologiche le quali pongono certe realtà come trascendenti in modo assoluto la conoscenza umana, considerando questa incapace per la sua stessa natura di oltrepassare determinati limiti. Come appare subito, questi tre modi di comprendere l'agnosticismo sono ben diversi l'uno dall'altro ed hanno una portata assai differente nella storia del pensiero filosofico. L'usarli promiscuamente, come avviene troppo spesso, non può che generare equivoci e confusioni.

È dunque necessario, per chi voglia occuparsi dell'agnosticismo, di fissare in precedenza il valore devocabolo. Ma ciò presuppone a sua volta la soluzione di un altro problema più generale: dato l'ufficio del linguaggio, sia quello comune, sia quello tecnico, non può essere riconosciuta a ciascuno la libertà illimitata di stabilire a proprio talento il valore dei termini che adopera; esisteranno pure dei criteri obbiettivi, per quanto larghi, in base ai quali sia possibile riconoscere e dimostrare la legittimità del significato di un vocabolo; donde si ricaveranno questi criteri? Dall'origine del vocabolo stesso, dalla sua composizione etimologica, dalla sua storia, dal suo uso attuale. Ed è evidente che tra i vari significati d'un termine non potranno considerarsi legittimi quelli che coincidono nell'estensione e nella comprensione di altri termini d'uso più antico e generale, ma soltanto quello che, anche non concordando perfettamente con l'origine e la composizione del termine, esprime però qualche cosa di nuovo, di distinto, di non altrimenti denominato.

Applicando questi criteri al vocabolo che stiamo esaminando, vedremo come esso non possa legittima-

Digitized by Google

mente adoperarsi se non ad esprimere quella speciale e moderna soluzione realistica del problema della conoscenza, che consiste nell' escludere dalla categoria della conoscenza ciò che si include in quella dell' esistenza; ossia nel porre un *quid* come per sè stesso irreducibile alla ragione e all' intelligenza umana.

*
* *

Così inteso, l' agnosticismo risulta da una duplice posizione, contenuta sinteticamente nella stessa enunciazione di un inconoscibile: e cioè l' affermazione di un reale e la negazione della sua conoscibilità. Esso dunque si riferisce per un lato alla natura essenziale di una realtà, per l'altro alla capacità dei nostri mezzi conoscitivi.

Che tale posizione sia poi intrinsecamente contraddittoria; che l'esclusione di un reale dalla sfera della conoscenza implichi una qualche conoscenza della realtà stessa; che effettivamente ogni dottrina agnostica abbia sempre determinato in qualche modo il reale che dichiarava irraggiungibile, sono questioni che per il momento non ci riguardano. Dovendo determinare dell' agnosticismo il tessuto concettuale, non la consistenza logica e il valore filosofico, basta per ora stabilire che la presenza di entrambi i suddetti elementi, e il rapporto di trascendenza posto tra essi, è ciò che caratterizza costantemente l' agnosticismo e lo distingue da ogni altra dottrina gnoseologica. Questo costituisce per tal guisa il solo criterio obbiettivo, in base al quale è possibile la determinazione d' una dottrina agnostica; tantochè

Digitized by Google

se lo abbandoniamo, assumendo come agnostica la semplice negazione della realtà d' un oggetto, o il dubbio sulla realtà d' un oggetto, da altri invece affermata, l'agnosticismo cessa non solo di rappresentare una delle manifestazioni piò cospicue del pensiero filosofico moderno, ma perde qualunque precisione di contenuto e di contorni, identificandosi facilmente con altre dottrine che posseggono già una loro propria fisionomia e denominazione tradizionale.

E infatti, il dubbio intorno alla verità di determinate proposizioni — esistenza di Dio, immortalità dell'anima, finalità ecc. — e quindi la proclamata astensione da ricerche ritenute infruttuose, da affermazioni o negazioni ritenute ugualmente illegittime, costituisce più un'attitudine mentale, una tendenza dello spirito, un metodo se si vuole, che una vera e propria dottrina; attitudine tanto antica nella storia del pensiero filosofico quanto lo scetticismo, dal quale non differisce in fondo che per estensione. Mentre lo scetticismo, nelle forme caratteristiche assunte da Pirrone d'Elide in poi, estende il dubbio sistematicamente, deliberatamente a tutti gli oggetti della conoscenza umana, sia sensibile sia razionale, l'agnosticismo, così inteso, lo restringe ai soli oggetti della ragione; quindi, laddove lo scetticismo nega la possibilità così della scienza come della filosofia, l'agnosticismo riconosce il valore della scienza, i cui dati sono offerti dall' esperienza sensibile, e non nega che la possibilità della filosofia, o meglio della metafisica. Si tratta, insomma, di uno scetticismo parziale, che non presenta rispetto allo scetticismo tradizionale quei caratteri differenziali, che possano giustificare l' utilità di una nuova denominazione. D'altro

Digitized by Google

canto, codesta forma moderna di scetticismo, sorta da una erronea interpretazione dei risultati della critica kantiana, non ebbe che qualche sostenitore isolato tra i naturalisti e i biologi del secolo scorso, e dovette cedere dinanzi alle nuove vedute del pensiero contemporaneo intorno al valore razionale del fatto e alla reale portata del principio della relatività della conoscenza.

Ancora più improprio è il considerare come agnostiche quelle dottrine che negano semplicemente l'esistenza di entità — spirito, cause efficienti, essenze, assoluto ecc. — che altre dottrine pongono invece come reali, conoscibili o no; perchè in tal caso, abolito idealmente uno dei termini, il reale, resta abolita anche la possibiltà di qualsiasi rapporto con l'altro, il pensiero, e noi non ci troviamo più innanzi ad una interpretazione del problema della conoscenza, ma ad una pura dottrina negativa, che assumerà aspetti via via differenti a seconda del punto di mira della sua negazione. In altre parole, le dottrine gnoseologiche si differenziano tra di loro a seconda del rapporto — di identità, di continuità, di analogia, di trascendenza - concepito tra i due termini, nel quale dunque si deve cercare il criterio universale per la loro distinzione; l'agnosticismo, già lo vedemmo, é appunto la dottrina che considera il reale come irreducibile, o in parte o in tutto, alla conoscenza, ossia la dottrina che segna dei limiti entro i quali la conoscenza umana, per la sua stessa costituzione, è costretta a rimanere; ora, una realtà negata non può evidentemente costituire un limite della conoscenza per chi tale realtà nega, ma soltanto per chi considera la negazione come falsa e quindi il limite come arbitrario; per tal modo l'agnosticismo

Digitized by Google

non designerebbe più una particolare soluzione del problema della conoscenza, ma potrebbe riferirsi indifferentemente alle dottrine più diverse, a seconda dei diversi punti di vista dai quali fosse giudicato. Così dal punto di vista del dualismo spiritualistico sarebbe agnostico tanto il materialismo, che nega la realtà della sostanza spirituale, quanto lo spiritualismo puro o monistico, che nega la realtà della sostanza materiale; dal punto di vista del teismo sarebbero agnostici tanto l'ateismo quanto il panteismo, il primo perchè nega senz' altro l'esistenza della divinità, il secondo perchè nega l'esistenza di una divinità personale e distinta dal mondo. Non solo, ma ponendoci dal punto di vista della dottrina dell' inconoscibile, dell' incondizionato, della cosa in sè, dovremmo definire per agnostici tanto il realismo volgare quanto l' idealismo soggettivo, perchè, considerando entrambi la conoscenza come adeguata alla realtà, escludono implicitamente l' esistenza di un reale in sè, impervio alla conoscenza: e così diventerebbero agnostiche proprio quelle dottrine, che nell'uso comune sono considerate come essenzialmente gnostiche.

A queste nostre considerazioni si può muovere però una obiezione, che a tutta prima non sembra mancare di valore: e cioè che trattandosi di argomenti controversi, nei quali d'uno stesso problema sono presentate soluzioni opposte e distruggentesi a vicenda, non è possibile trovare un criterio comune sul quale costruire una definizione che abbia valore obbiettivo. Mancando tale criterio costante, le definizioni dovranno necessariamente oscillare a seconda del punto di vista scelto, e non saranno valide che dal punto di vista medesimo. Applicata al no-

Digitized by Google

stro argomento, questa veduta porta a giudicare come vana la pretesa di imporre un' unica definizione dello agnosticismo; il quale sarà sempre considerato diversamente dal gnostico e dall'agnostico, dallo scettico e dal dogmatico, dal realista e dall'idealista, dal fenomenista e dal sostanzialista.

Ma queste considerazioni — esposte recentemente dal Flint in appoggio della sua errata interpretazione dell'agnosticismo (1) — hanno valore soltanto entro determinati limiti, oltre i quali non possono essere estese se non a patto di disconoscere quel sia pure relativo accordo e quella certa stabilità, che nella nomenclatura filosofica esiste. Valgono cioè per la terminologia filosofica particolare o teorica, non per quella generale o storica. La prima è e non può essere che relativa e variabile, in quanto si riferisce allo stesso contenuto dei concetti con cui le diverse dottrine interpretano i medesimi fatti o aspetti della psiche, del

---

(1) Robert Flint: *Agnosticism*, Londra 1903. « Nothing but confusion and error can follow from those who hold opposite views of the nature of anything attempting either to start from or to arrive at the same definition of it. So long as theiy take entirely opposite views of it, they ought to define it in opposite ways. Wherever men are disputing not ignorantly and vaguely but from clear and definite convinction, instead of its being, as is often said, their first duty to come to agreement as to the definition of the subject in dispute, that ist manifestly impossible, and their real duty obviously is to state cleary and explicitly their opposite views. But that must be equivalent to giving opposing definitions. And the whole aim of the argumentation of each disputant must necessarily be to show that his definition is the right one, and his opponent's definition a wrong one » p. 14 e seg.

Digitized by Google

mondo, della società; quindi uno stesso termine può assumervi significati diversi e persino opposti; pretendere di sceglierne uno solo e di farlo accettare universalmente e costantemente come il solo legittimo, sarebbe, come dimostrai altra volta, « impresa tanto disperata ed assurda quanto quella di conciliare tra loro tutti i sistemi filosofici e i filosofi che li rappresentano » (1). Ma la nomenclatura generale non riguarda il contenuto variabile dei concetti, bensì i loro rapporti formali, che in quanto possono venir fissati storicamente e denominati in modo stabile, servono appunto a distinguere gli indirizzi, i sistemi, le dottrine. Se la utilità della prima è nella sua stessa malleabilità e pieghevolezza, il valore della seconda sta invece nella sua stabilità, che malgrado gli equivoci, spesso voluti, rende possibile anche ai filosofi di opposte vedute di comprendersi fra di loro. Ad esempio i termini: soggetto, oggetto, idea, fenomeno, percezione, sensazione, che fanno parte della terminologia particolare, assumono significati diversissimi a seconda che sono considerati dal punto di vista del soggettivismo, dell'oggettivismo, del realismo, dell'idealismo, del nominalismo, dello spiritualismo, del fenomenismo, del percezionismo, dell'empirismo; ma ciò non toglie che questi ultimi vocaboli, che fanno parte della terminologia generale, abbiano invece un valore costante, che rende possibile la classificazione storica dei sistemi.

Ma la critica migliore degli argomenti del Flint, ci è offerta dalla conclusione che egli stesso ne trae.

---

(1) C. Ranzoli: *Per la terminologia filosofica*, in « Rivista di filosofia e scienze affini » Maggio, 1903.

Digitized by Google

Posto che l' agnosticismo debba essere definito in due modi diversi, uno agnostico l' altro antiagnostico, egli, ponendosi sotto questo secondo punto di vista, crede di poterlo definire come « la teoria dei limiti della conoscenza, che rappresenta tali limiti più ristretti di quello che realmente non siano » (1). Ora è evidente che questa, più che una definizione, è già per sè stessa una confutazione, che potrà servire a scopi critici e polemici, ma non ha che un valore individuale. In base ad essa la designazione dei sistemi agnostici oscillerà a seconda di quelli che si credono i limiti effettivi dei poteri umani di conoscere; tantochè, intendendo la conoscenza nel suo significato più generale, lo stesso Flint può essere classificato tra gli agnostici dal punto di vista del misticismo.

Il Flint sostiene inoltre che, intendendo l'agnosticismo come la dottrina che nega la conoscibilità di un *quid* (assoluto) affermato come esistente, si viene a restringer troppo il significato del vocabolo, il quale in tal modo non potrebbe applicarsi che alle dottrine affatto moderne dell' Hamilton, del Mansel e dello Spencer. Messici su questa via, perchè, egli si domanda, non andare più innanzi, e definirlo addirittura « come la dottrina che insegna che l'assoluto non può essere conosciuto, e che si deve considerarlo soltanto come la causa ovunque presente e manifestantesi in tutti i fenomeni? Sareste liberati in tal guisa dalla necessità di trattare quali agnostici dei finti cristiani come l'Hamilton e il Mansel e l'agnosticismo non esprimerebbe più che

(2) *Op. cit.*, p, 16.

Digitized by Google

una determinata teoria individuale, la teoria dello Spencer sull' inconoscibile » (1). Ora, è da escludere anzitutto che la restrizione del significato di un termine, cioè la determinazione precisa del suo contenuto, debba considerarsi per sè stessa e in ogni caso come erronea. In secondo luogo è assai dubbio - e lo vedremo più avanti - che, anche definendo l'agnosticismo come la dottrina che fa dell'assoluto la causa inconoscibile dei fenomeni, tale definizione si adatterebbe soltanto alla dottrina spenceriana dell' inconoscibile.

*
* *

Il termine agnosticismo, a differenza del suo correlatiao positivo *gnosticismo* (correlativo per la forma se non per il contenuto) ha origini molto recenti nella storia della terminologia filosofica. Esso infatti fu adoperato la prima volta nel 1869, in una seduta della *Metaphysical Society,* da Teodoro Huxley, al quale la parola era stata suggerita da una espressione di S. Paolo riferentesi all'altare allo sconosciuto Dio, *ἀγνώστῳ Θεῷ.*

Lo stesso Huxley ne ha narrate le origini in una pagina piena di brio e di amabile ironia, che cercherò di tradurre con la maggiore fedeltà : « Quando io raggiunsi la maturità intellettuale e cominciai a chiedere a me stesso se ero un ateo, un deista o un panteista, un materialista o un idealista, un cristiano o un libero pensatore, m'accorsi che quanto più apprendevo e riflettevo tanto più difficile si faceva per me la risposta, cosicchè alla fine dovetti conchiudere che non avevo niente in comune con alcuno di codesti indirizzi, eccetto

(1) *Op. cit.* p. 56.

Digitized by Google

che con l'ultimo. Il solo punto nel quale il più di quella brava gente si trovava d'accordo, era proprio quello nel quale io discordavo da essa (1). Essi cioè erano affatto sicuri d'aver raggiunta una certa « gnosis » — di avere risolto, più o meno felicemente, il problema dell'esistenza; mentre io ero affatto sicuro di non averlo risolto ed anzi avevo la profonda convinzione che il problema era insolubile. E con Hume e Kant dalla mia parte, non potevo giudicarmi presuntuoso nel tenermi saldo in tale convinzione... Tale era il mio stato d'animo, quando ebbi la fortuna di trovar posto tra i membri della nota associazione di antagonisti, *the Metaphysical Society*, ormai morta da un pezzo, ma di fresca e pia memoria (2). In essa erano rappresentate tutte le varietà delle opinioni filosofiche e teologiche, e tutte erano espresse con la massima franchezza: il più dei miei colleghi erano *isti* di una specie o dell'altra; e per quanto buoni e cortesi fossero con me, io, che non avevo uno straccio di etichetta da mettermi addosso, non potevo non provare qualcuno dei penosi sentimenti che debbono aver assalito la volpe della favola quando, dopo esser sfuggita dalla trappola nella quale aveva perduta la coda, si presentò alle sue normalmente cau-

---

(1) Il testo inglese dice precisamente: « The one thing in wich most of these good people were agreed was the one thing in wich y differed from them ». Il *good people* si riferisce dunque agli atei, deisti, panteisti, ecc. nominati genericamente più sopra.

(2) Tra i membri di codesta associazione erano uomini come il Tennyson, il Ruskin, il Tyndall, il Gladstone, il Clifford, il Card. Manning, Maurizio e Giacomo Martineau, John Morley, Leslie Stephen ecc., come ricorda l'Armstrong in *Agnosticism and theism in the nineteent century*, p. 79, Londra, 1905.

Digitized by Google

date compagne. Mi posi quindi a riflettere ed inventai il titolo, che mi parve appropriato, di « agnostico ». Esso mi venne alla mente come suggestivamente antitetico del termine « gnostico » della storia della chiesa, che professava di conoscere a fondo le stesse cose che io ignoravo; e colsi la più prossima occasione per metterlo in mostra nella nostra società, per far vedere che io pure, come le altre volpi, avevo una coda. Con mia grande soddisfazione il termine incontrò; e quando poi lo *Spettatore* se ne fece padrino, sparì del tutto qualsiasi sospetto, che la sua parentela poteva aver risvegliato nella mente dei miei rispettabili colleghi (1).

Come accenna qui lo stesso Huxley, la parola ebbe pronta e larga fortuna, dovuta in buona parte alla grande influenza che egli esercitava allora sul pensiero inglese (2). Circa un trentennio più tardi, essa aveva già ottenuta la propria naturalizzazione nei linguaggi delle varie nazioni europee — i primi ad accoglierla furono i francesi — e la registrazione nei più importanti dizionari filosofici. I puristi non mancarono di disapprovarla, in quanto contraria all' uso greco di non terminare mai con *ίκος* le parole comincianti per alfa privativo: infatti la lingua greca non possiede il termine *αγνωστικος*, ed usava invece *ἀγνώς* e *ἄγνωστος* come termini privativi del positivo *γνωστικός*. Disgraziatamente, il termine non nasceva con questo solo peccato d'origine. Il suo difetto più grave era l'assenza di ogni precisione nel significato, che corrispondeva ad una manifesta incertezza del naturalista inglese rispetto

(1) Huxley: *Collected Essays*, vol. V. p, 239-40.

(2) V. in proposito R. A. Armstrong: *Op. cit.* p. 76 e segg.

Digitized by Google

al metodo o all' attitudine mentale voluta designare col nuovo *ismo*, e che doveva in seguito giustificare le applicazioni più diverse del vocabolo stesso.

Se noi cerchiamo infatti di cogliere il senso preciso delle parole dell' Huxley, e di esporlo in maniera logica compiuta, parrebbe essere questo: esistono dei problemi che la mente umana non potrà mai risolvere; questi problemi si riferiscono dunque a delle realtà poste oltre i limiti dei nostri poteri conoscitivi: Dio, natura dell' anima, essenza del mondo, principio e fine delle cose, ecc.; riconoscere l' inconoscibilità di questi reali, ossia l'esistenza di un reale inconoscibile generico, astenendosi da ogni ricerca e da ogni giudizio intorno ad esso, costituisce quella dottrina che — in quanto si oppone a tutte le altre dottrine, che pretendono di aver raggiunta una qualche *gnosis* della suddetta realtà - si può chiamare agnosticismo.

Questa interpretazione darebbe però alle parole dell' Huxley — che sembrano esprimere soltanto una posizione scettica — una portata maggiore di quello che non abbiano; giacchè in esse non è specificato se i detti problemi esistono realmente come problemi insolubili, riferentisi ad una realtà inconoscibile, o non sono che creazioni illusorie della mente umana. Essa parrebbe tuttavia avvalorata da altre dichiarazioni, con le quali l'Huxley riconosce in modo esplicito l'esistenza della « passionless impersonality of the unknown and unknowable, wich science shows everywhere underlying the thin veil of phenomena » (1), e giunge persino a

(1) *Life and Letters of T. H. Huxley,* by is son Leonard Huxley, Londra, 1900, vol. I, p. 219.

Digitized by Google

dare un contenuto divino e personale a codesto *inconoscibile che sta sotto al velo sottile dei fenomeni:* « science seem to me to teach in the highest and strongest manner the great truth wich is embodied in the Christian conception of entire surrender to the wil of Good » (1).

Ma a queste si possono facilmente contrapporre molte altre espressioni dello stesso Huxley, nelle quali, se è mantenuto il concetto di un « grande ignoto giacente sotto i fenomeni dell' universo », esso è considerato però da un punto di vista scettico e anti-teistico (2). All' Huxley premeva molto di non passare per

---

(1) *Life*, I. 219.

(2) In una lettera scritta il 1863 a Ch. Kingsley, dice fra l'altro : « I know that I am, in spite of mysel, exactly what the Chistian would call, and, so far as I can see, is justified in calling, atheist and infidel. I kannot see one shadow or title of evidence that *the great unknow underlying the phenomenon of the universe* stands to us in the relation of a Father-loves us and cares for us as Christianity asserts. So with regard to the other great Christian dogmas, immortality of the soul and future state of rewards and punishments, what possible objection can I-who am compelled perforce to believe in the immortality of what we call Matter and Force, and in a very unmistakable present state of rewards and punishments for our deeds-have to tese doctrines? Give me a scintilla to evidence, and I am ready to jump at them ». E tre anni prima, scrivendo pure al Kingsley intorno allo stesso argomento, si esprimeva ancora più esplicitamente così : « I neither affirm nor deny the immortality of man. I see reason for belleving it, but, on the other hand, I have no means of disproving it. I have no *a priori* objections to the doctrine. No man wo has to deal daily and hourly with nature can trouble himsel about *a priori* difficulties. Give me such evidence as would justify me in believing

Digitized by Google

scettico agli occhi dei posteri, cosicchè respinse sempre con vivacità l'accusa di pirronismo(1); tuttavia non si può negare che nei brani ora citati a piè di pagina par rivivere lo spirito dell'antico filosofo d'Elide, sia pure limitato ai soli oggetti della teologia e della metafisica. Ciò specialmente nella seconda lettera, che ci presenta chiaramente disegnati i tre punti fondamentali in cui si riassume tutta la dottrina di Pirrone: l' *ἀκαταλεψία*, o incomprensibilità (*I see no reason for believing* ecc.); l' *ἐποχή* o sospensione di ogni giudizio (*I neither affirm* ecc.); l'*ἀταραξία* o assenza di turbamento (*no man.... can trouble himself* ecc., *I have champed up* ecc.).

Ad ogni modo queste affermazioni appartengono tutte ad un'epoca anteriore al 1869, da cui data, come vedemmo, l'origine del nuovo vocabolo; cosicchè, se nel periodo posteriore le convinzioni dell' Huxley si fossero stabilmente rassodate nella nuova dottrina che egli bandiva col nome di agnosticismo, cadrebbe ogni ragione di rilevare incertezze ed oscillazioni, che risul-

---

in anything else, and I will believe that. Why should I not? It is not half so wonderful as the conservation of force or the indestructibility of matter..... It is no use to talk to me of analogies and probabilities. I know what I mean when I say I believe in the law of the inverse squares, and I will not rest my life and my hopes upon weaker convinctions.... That my personality ist the surest thing I know may be true. But the attempt to conceive what it is, leads me into mere verbal subtleties. I have champed up all that chaff about the ego and the non-ego, noumena and phenomena, and all the rest of it, too often not to know that in attempting even to think of these questions, the human intellect flounders at once out of its depth ».

(1) Cfr. ad es. *Life*, II, p. 280.

Digitized by Google

terebbero soltanto dal contrasto tra due fasi diverse di pensiero. Invece, se noi andiamo ricercando le dichiarazioni successive del naturalista inglese negli ultimi volumi dei *Collected Essays*, vediamo allargarsi l'estensione dell'agnosticismo fino a perdere ogni determinatezza di contenuto; esso non è più nè un credo, nè un indirizzo, nè una dottrina, nè un metodo particolare ma diventa semplicemente l'abito della ricerca scientifica, l' attitudine allo studio severo e spassionato dei fatti, il *dubbio metodico* di Socrate e di Cartesio come fonte della conoscenza, delle convinzioni salde e coscienti. In quanto poi codesto abito mentale si esprime in norme direttive, s' identifica col metodo scientifico generale, quale fu già fissato ne' suoi canoni da Galileo, da Bacone, da Cartesio, e che, applicato nel secolo scorso allo studio dei problemi filosofici e morali, dà origine alla filosofia positiva (1).

---

(1) *Collected Essays*, V, 246-7. Agnosticism, in fact, is not a creed, but a metod, the essence of wich lies in the rigorous application of a single principle. That principle is of great antiquity; it is as old as the writer who said « Try all thing, hold fast by that which is good »; it is the foundation of the Reformation, which simply illustrated the axiom that every man should be able to give a reason for the faith that is in him; it is the great principle of Descartes; it is the fundamental axiom of modern science. Positively the principle may be expressed: In matters of the intellect, follow your reason as far as it will take you, without regardt to any other consideration. And negatively: In matters of the intellect, do not pretend that conclusions are certain wich are not demonstrated or demonstrable. That i take to be the agnostic faith, wich if a man keep whole and undefiled, he shall not be ashamed to look the universe in the face, whatever the future may have in store for him ».

Digitized by Google

Valeva proprio la pena, si può chiedere, di coniare un vocabolo nuovo per indicare una cosa tanto vecchia, tanto ovvia, e che ha sì poca relazione con la struttura etimologica del vocabolo stesso? Pare di no. Tanto più che riducendo l' agnosticismo ad un semplice abito mentale, esso diviene qualche cosa di così estremamente vago, di così indeterminato, che il suo valore oscilla non solo a seconda delle condizioni generali della scienza, ma anche a seconda delle attitudini individuali. Ed è ciò che riconosce lo stesso Huxley, il quale non sembra accorgersi che in tal modo veniva a togliere all' agnosticismo quel qualunque carattere, che poteva distinguerlo dagli altri indirizzi di pensiero e servire a lui come coda da mostrare alle altre volpi (1).

In breve, l' agnosticismo non è altro che quella larghezza di spirito e quell'onestà intellettuale, che non

---

(1) *Ibid.* 245-6 « The results of the working out of the agnostic principle will vary according to individual knowledge and capacity, and according to the general condition of science. That wich is unproven to-day may be proven by the help of new discoveries to-morrow. The only negative fixed points will be those negations wich flow from the demostrable limitation of our faculties. And the only obligation accepted is to have the mind always open to convinction. Agnostics wo never fail in carring out these principles are, I am afraid, as rare as other people of whom the same consistency can be truthfully predicated. But if you were to meet with such a phoenix and to tell him that you had discovered that two and two make five, he would patiently ask you to state your reasons for that conviction, and express his readiness to agree with you if he found them satisfactory. The apostolic injunction to « suffer fools gladly » should be the rule of life of a true agnostic. I am deelpy conscious how far myself fall short off of this ideal, but it is my personal conception of what agnostics ought to be ».

Digitized by Google

appartiene in modo esclusivo a nessuna scuola e a nessun sistema; e che, quantunque posseduta in diverso grado dai diversi individui, rappresenta la condizione preliminare e necessaria dell' indagine scientifica.

La nuova dottrina, se così si può chiamarla, nasceva dunque con un grave peccato d' origine: quello di non recare con sè un contenuto ideale preciso, che servisse a differenziarla stabilmente dalle altre. Ed è, chi ben guardi, il peggiore dei difetti, come quello che le toglie lo stesso diritto di affermarsi quale dottrina e la condanna fino dal principio ad ogni specie di equivoci e di malintesi. Questa sorte toccò appunto all'agnosticismo. Le dichiarazioni non sempre coerenti dell' Huxley, dovevano prestarlo facilmente ad essere a volta a volta identificato o con le dottrine che ammettono un' esistenza inaccessibile in modo assoluto alla conoscenza umana; o con le dottrine che negano tale ordine di esistenze; o infine con quell' indirizzo che, senza riferirsi ad alcuna concezione dottrinale per negare o affermare tali esistenze, limita la conoscenza umana ai soli oggetti offerti dell' esperienza. Tre dottrine ben diverse l'una dall'altra, e delle quali soltanto alla prima, se si vuole por fine all' equivoco, spetta il nome di agnosticismo.

Tutto questo vedemmo già. Ci restano ora da studiare due comunissime ed erronee concezioni dell'agnosticismo, la cui origine è pure nelle affermazioni dell' Huxley, e che consistono nel porre l'agnosticismo come equivalente sia del positivismo, sia di quel gruppo di dottrine che negano o pongono in dubbio la conoscibilità o l'esistenza di Dio.

Digitized by Google

*
* *

Tra gli indirizzi filosofici sorti nel secolo scorso, il positivismo è forse quello che ha suscitato le polemiche più vivaci e subìto il maggior numero di trasfigurazioni, sia dentro che fuori del dominio della filosofia. Non v'ha, si può dire, dottrina filosofica e politica tenuta in cattivo concetto da parte dei più, con la quale il positivismo non sia stato in una occasione o nell'altra identificato (1). Nel campo della religione esso è ritenuto da molti sinonimo di ateismo; in quello della morale è spesso confuso col determinismo e con l'utilitarismo; in quello della metafisica e della psicologia col materialismo e con l'empirismo; in quello delle scienze politiche col determinismo economico e col socialismo; in quello della gnoseologia con lo scetticismo, con l'impressionismo, col probabilismo, col realismo volgare. Non poteva dunque sfuggire alla sorte di

---

(1) Scelgo tra gli infiniti un esempio significativo. Per A. Riehl *(Zur Einführung in die Philophie der Gegenwart,* Leipzig, 1904, p. 261) il positivismo si potrebbe meglio denominare *impressionismo* in quanto assume nella filosofia e nella scienza una posizione analoga a quella assunta dall' impressionismo nell'arte: « Sie nennt sich denn Positivismus, sollte aber eigentlich Impressionismus heissen denn das einzige Reale, dass sie gelten lässt, sind die Sinneseindrücke..., Dem künstlerischen Impressionismus entspricht auch der Zeit nach der wissenschaftliche Impressionismus, und auch unser Urteil über beide hat ein entsprechendes zu sein... » ecc. Vedremo in seguito quanto sia erronea questa identificazione, la quale può acquistare una lontana parvenza di verità solo se riferita alla forma immanentista, o meglio solipsista, che il positivismo ha assunto in Germania col Laas, con lo Schubert-Soldern e lo Schuppe.

Digitized by Google

essere confuso anche con l'agnosticismo, classificato fin dall'inizio tra gli *ismi* di men buona fama della terminologia filosofica.

Che tra positivismo e agnosticismo esistano stretti rapporti, è sostenuto infatti da molti filosofi e storici della filosofia, anche tra i più scrupolosi ed equanimi. Non v' ha divergenza se non nel modo di concepire tali rapporti. Mentre alcuni, come ad esempio il Külpe e il Masci (1), considerano l'agnosticismo soltanto come uno dei canoni o degli elementi costitutivi del positivismo, derivato dalla tradizione kantiana; per altri, come il Caro (2), l' agnosticismo è nel positivismo un elemento sovraggiunto e una prova della sua debolezza, in quanto dimostra come la mente umana non possa resistere al fascino dei grandi problemi e sia spinta fatalmente a varcare i limiti della pura esperienza sensibile, per dogmatizzare sulle cause prime e sulla essenza delle cose; per altri infine il contenuto delle due dottrine è essenzialmente il medesimo, cosicchè agnosticismo e positivismo sono due termini che si equivalgono. Di quest'ultima opinione, assai diffusa specie tra i filosofi teisti e cattolici, è il Fraser: « Da Hume in poi — egli dice — una delle più importanti formazioni intellettuali fu quella che ora si chiama filosofia positiva o agnostica. In questo panfenomenismo la conoscenza è limitata alle credenze (*beliefs*), prodotte fi-

---

(1) O. Külpe, *Die philosophie der Gegenwart in Deutschland*, Lipsia, 1905, pag. 14-15. — Masci, *Emanuele Kant*, Roma, 1904, pag. 16; id. *Intellettualismo e Pragmatismo*, Napoli, 1911, pag. 63.

(2) E. Caro, *Littré et le Positivisme*, Paris, 1883, C. II §, 2.

Digitized by Google

sicamente, nella coesistenza e nella successione — estese per inferenza da particolare a particolare — il tutto considerato alla fine come una evoluzione, mediante l' abitudine e l'associazione, individuale ed ereditata. Tutto ciò che giace al di là, questa specie di filosofia lo rigetta dichiaratamente.... Essa sostiene, che oltre la coesistenza e la successione non v' ha nulla che possa essere assodato, che ogni affermazione o negazione intorno a supposte realtà esistenti oltre la sfera delle scienze naturali è pura illusione » (1). Ma s' intenda in un modo o nell' altro, questa credenza nei legami che uniscono positivismo e agnosticismo non corrisponde alla verità, sorgendo da una erronea concezione — che si rivela assai chiara nelle parole del Fraser — così dell'uno come dell'altro indirizzo.

Il positivismo è un metodo e null' altro che un metodo o un indirizzo di ricerca, che non contiene in sè stesso gli indici di alcuna determinata orientazione dottrinale. E questo metodo, per dirla in breve, consiste nell'assumere come dato e come criterio della ricerca filosofica l' insieme delle cognizioni certe, che costituiscono la matematica e le scienze naturali; nel voler dunque che le costruzioni filosofiche abbiano il loro primo e sicuro fondamento nei fatti, ossia nell'esperienza; intendendo per fatti e per esperienza non solamente quella sensibile ed esterna, ma l' esperienza

(1) A. Campbell Fraser, *Berkeley*, Londra, 1881, p. 226. Tra gli scrittori cattolici vedasi specialmente; G. Semeria, *Scienza e fede*, Roma, 1903, pag. 128 e segg.; Monsabré, *Esposizione del dogma cattolico*, Torino, 1892, I, p. 234 e segg.; G. A. Bosio, *Il soprannaturale ed il pensiero moderno*, Treviso, 1908, tutta la lezione IV.

Digitized by Google

completa che è psicologica e storica, interna ed esterna e che, nel mentre contiene in sè stessa il proprio criterio limitativo imponentesi nella percezione del reale, riesce in certo modo a trascendere sè stessa nel riconoscimento del valore supremo dell' idea, come prodotto ultimo nel mondo naturale. Su queste larghissime basi metodologiche possono sbocciare le più differenti dottrine e i più opposti sistemi, dall' agnosticismo al gnosticismo, dal realismo all'idealismo, dal determinismo all' indeterminismo. La storia della filosofia di quest'ultimo mezzo secolo ci attesta infatti quanto siano differenti le direzioni che il positivismo, rimanendo pur sempre fermo nel suo punto di partenza, ha assunto al contatto coi molteplici e complessi problemi della realtà: basti ricordare, tra le più recenti, il sensazionalismo del Mach, l' energismo dell' Ostwalt, la filosofia della realtà del Dühring, l' immanentismo dello Schubert-Soldern e dello Schuppe, la metafisica dell'esperienza dell' Hogdson, il volontarismo del Fouillée, il fenomenismo nominalistico del Guastella, il monismo evoluzionistico dell' Ardigò. Il che, se prova per un lato tutta la fecondità del metodo positivo applicato all'indagine filosofica, dimostra dall'altro come sia illegittimo identificarlo con qualsivoglia delle dottrine e dei sistemi ottenuti per mezzo di esso.

Ma l'equivoco non trae origine soltanto dalla errata concezione dei due indirizzi, positivismo e agnosticismo (inteso quest'ultimo come il metodo che preclude, giudicandola illusoria, ogni ricerca sulle essenze e sulle cause, sulle origini e sui fini). Esso si fonda anche sopra elementi d' indole storica, che, in quanto esercitarono un' efficacia non lieve sul pensiero filosofico

Digitized by Google

e scientifico della seconda metà del secolo scorso, dobbiamo ora esaminare.

Il positivismo, abbiam detto, assume come punto di partenza e come fonte prima di certezza il fatto, con lo stesso criterio realistico dominante nelle scienze del mondo fisico. E invero il fatto, o la percezione del fatto che è lo stesso, si impone per sè, in modo assoluto, indipendentemente da ogni ragione e spiegazione (1). Esso è il vero imperativo logico della nostra coscienza conoscitiva. Due fisici che tocchino un corpo arroventato non potranno dubitare che il corpo sia caldo, anche se l'uno considera il calore come un fluido speciale e l'altro come un movimento molecolare. Un fatto sperimentato e constatato è dunque un acquisto sicuro e stabile per la conoscenza umana, e rimane tale anche col variare delle teorie con cui si cerchi di interpretarlo; così il fatto delle maree era già certo, nè più nè meno di ora, anche quando non se ne conosceva la ragione, e la si credeva diversa da quella che è realmente. In breve, solo il fatto percettivamente constatato ha valore obbiettivo: raccoglier fatti, controllarli, constatarne i rapporti di somiglianza e differenza, di coesistenza e successione, ecco il compito primo così della scienza come della filosofia.

Però, se qui può arrestarsi il positivismo scientifico, non può nè deve arrestarsi il positivismo filosofico.

---

(1) Sulla imperatività del fatto e il suo valore conoscitivo cfr. Ardigò, *Opere filosofiche*, I, 157-159, 395-399, 402-409; V, 24 e seg., 535 e seg.; VI, 456 e seg. Sui canoni metodologici del positivismo, cfr. Ardigò, *Id. id.*, I, 44-48; II, 349 e seg.; IV, 141 e seg., 162 e seg., IX, 344 e seg.

Digitized by Google

Lo scienziato considera le proprie facoltà conoscitive come semplici stromenti, che lo mettono in rapporto con la realtà esteriore; l'esistenza di una tale realtà indipendente dall'interna è per lui un postulato dal quale prende le mosse per costruirne le leggi (1). Perciò egli non dubita d'aver còlto nel fatto esteriore la stessa realtà autonoma, che in esso direttamenta si rivela. Ma il filosofo deve andare più in là. Spetta a lui la critica del fatto, che ne metta in luce il reale valore rappresentativo; spetta a lui l'esame di quella spontanea fiducia nell'esistenza del mondo esterno, che trovasi invincibilmente congiunta alla cogitazione umana; spetta a lui la critica accurata delle funzioni conoscitive e dei loro prodotti, delle loro origini, della loro natura, della loro portata. E se, mediante tale indagine sarà riuscito a dimostrare che nel fatto e nella immanenza delle sue leggi si esaurisce il reale; che nella percezione del fatto e nei suoi prodotti associativi si esaurisce la conoscenza; che essere e conoscere, soggetto e oggetto non sono due entità contrapposte, ma esprimono un'unica realtà fondamentale; che la percezione non è dunque una copia o un simbolo della realtà ma è essa stessa una realtà, congegnata nella serie infinita delle coesistenze e delle successioni correlative nelle quali l'essere universale sussiste; allora, e allora soltanto, avrà provata la legittimità del metodo positivo e delle sue applicazioni allo studio sia dei problemi fisici, sia di quelli ontologici, psicologici ed etici. Ma senza questa analisi, che deve costituire il secondo mo-

(1) Cfr. in proposito B. Varisco, *Studi di filosofia naturale*, p. 6 e segg., Roma 1903.

Digitized by Google

mento del positivismo filosofico, esso è condannato a rimaner chiuso in un empirismo grossolano, in una superstizione del fatto cieca come tutte le superstizioni.

Orbene, tutto questo mancò di compiere, o compì imperfettamente, il positivismo primitivo, il positivismo del Comte, del Littrè, del Lafitte, del Wyrouboff, del Robinet. Esso procede da una semplice constatazione storica: il progresso compiuto dalle scienze dal momento in cui, abbandonati i metodi aprioristici e la ricerca delle cause e dei fini, si limitarono all' osservazione dei fatti e dei loro legami; la sterilità dei tentativi compiuti dalla filosofia per spiegare la natura intima degli esseri, l' origine e la destinazione dell' universo. Questa constatazione storica ha la sua espressione dottrinale nella legge dei tre stati, che è pure la formula comprensiva del progresso dello spirito umano nella conoscenza dei fenomeni, còlta non in un soggetto individuale, ma nel soggetto universale, nell'umanità. Lo studio psicologico individuale delle funzioni intellettive non ha, per il Comte e per i suoi diretti seguaci, alcun valore scientifico; non è nemmeno possibile; solo dal punto di vista storico e sociologico esso può condurre alla scoperta di leggi positive, che valgano poi a comprendere anche l'evoluzione mentale di ciascun individuo. E così: « tutto si riduce a studiare il cammino dello spirito umano in esercizio, mediante l'esame dei processi realmente impiegati per ottenere le conoscenze, che esso ha già acquisite » (1). Tale, per il Comte, l'oggetto della filosofia positiva.

---

(1) A. Comte, *Cours de philosophie positive,* vol. I, p. 32, Paris, 1830.

Digitized by Google

Ora, non si può disconoscere che l' indagine storica, lo studio dei metodi e dei concepimenti scientifici nel loro sviluppo reale, abbia una grande importanza per la scoperta delle leggi del pensiero conoscitivo. Ma da sola, non integrata dall'analisi diretta e riflessa delle stesse facoltà di conoscenza, può offrire il come non il perchè, è constatativa non esplicativa.

Questa lacuna ci spiega il contegno incerto e contradditorio del positivismo primitivo di fronte al problema dei limiti della conoscenza. Esso s'illuse di poter mantenersi fermo nella più intabile delle posizioni: l'equilibrio tra l'affermazione e la negazione. Una specie di neutralità armata, che così nella politica come nella filosofia, non può che costituire una condizione provvisoria. Porre continuamente innanzi alla ragione umana di sua natura investigatrice assidua, codesti « sublimi misteri ad essa necessariamente interdetti », codesti « problemi radicalmente insolubili », « assolutamente inaccessibili », « fuori d'ogni possibile verificazione », era già in qualche modo riconoscerne l' esistenza; sentirsene avvolti e dominati; rendere sempre più irritante per la ragione stessa il bisogno di penetrarli. « Non si deve considerare la filosofia positiva — dice il Littré — come se, trattando delle cause seconde, lasciasse liberi di pensare ciò che si vuole delle cause prime. No, essa non lascia in tale argomento alcuna libertà: essa dichiara le cause prime sconosciute, inconoscibili. Dichiararle inconoscibili non è nè affermarle nè negarle. L'assenza di affermazione e l'assenza di negazione sono indivisibili, e non si può ripudiare arbitrariamente l'assenza di affermazione per attaccarsi all' assenza di negazione. Non si può servire due padroni ad una volta,

Digitized by Google

il relativo e l'assoluto » (1). In realtà non c'era che un modo per interdire ogni ricerca dell'assoluto, della causa prima, della sostanza: dimostrarle illusorie, inesistenti, mediante un esame rigoroso della natura della conoscenza e dei suoi rapposti con la realtà. Il nulla non è nè sconosciuto nè inconoscibile, è il nulla. Non avendo fatto questa dimostrazione preliminare, era fatale che prima o poi l'equilibrio tra l'affermazione e la negazione dovesse esser rotto, e per opera di quelli stessi che volevano imporlo agli altri. E così si cadde nell'agnosticismo.

L'agnosticismo dei positivisti primitivi non è una vera e propria dottrina, appunto perchè non risulta logicamente da una analisi gnoseologica. È un agnosticismo incosciente e non diverso da quello assai diffuso tra gli scienziati del tempo. Tuttociò che sembrava irreducibile al fatto e alle sue leggi particolari, all'analisi sperimentale e all' induzione, era rinviato senz'altro nel regno dell'inconoscibile, il quale diventava così qualche cosa di simile agli *intermundia*, agli spazî intercosmici dove Epicuro e Lucrezio avevano relegato le divinità pagane. È insomma un agnosticismo di sentimento, che si riassume tutto in alcune espressioni poetiche divenute famose, e in una pagina rimasta celebre del Littré nella quale la realtà dell' inconoscibile è affermata in modo deciso, e paragonata ad « un oceano che viene a battere la nostra riva e per il quale non abbiamo nè

(1) Cfr. Caro, *Op. cit.*, p. 147. Cfr. anche nei *Principes de philosophie positive,* Paris, 1891, la *préface d'un disciple,* a p. 59 e segg., dove il Littré combatte l' identificazione fatta dallo Spencer del sentimento dell' inconoscibile col sentimento religioso.

Digitized by Google

barca nè vela » (1); vecchio paragone già adoperato da John Locke, da David Hume, dal d'Alembert, da Emanuele Kant, e ripetuto da filosofi e scienziati agnostici fino al Dubois-Reymond.

Lo Spencer fu quegli che trasformò codesta poesia agnostica in dottrina agnostica, facendone il cardine della propria filosofia prima e la base di una conciliazione tra la religione e la scienza. Nel pensiero della seconda metà del secolo scorso egli si presenta come « il gran prete della religione amorfa dell'inconoscibile », per usare una felice espressione del Fouillée (2). E sic-

---

(1) Ecco la pagina intera: « Ce qui est au delà du savoir positif, soit, matériellement, le fond de l' espace sans borne, soit, intellectuellement, l'enchaînement des causes sans terme, est inaccessible à l'esprit humain. Mais inaccessible ne veut pas dire nul ou non existant. L' immensité tout matérielle qu' intellectuelle tient pas un lien étroit à nos connaissances et devient par cette alliance une idée positive et du méme ordre; je veux dire que, en les touchant et en les abordant, cette immensité apparait sous son double caractère, la réalité e l'inaccessibilité. C' est un océan qui vient battre notre rive, et pour lequel nous n' avons ni barque ni voile, mais dont la claire vision est aussi salutaire que formidable ». E dopo aver parlato dell'amore dell'umanità, prosegue: « Le sentiment d'une immensité où tout flotte s'est emparé graduellement des esprits depuis que l' astronomie a marqué cet infini d' une forme réelle, changeant le ciel en un espace sans borne, peuplé de mondes sans nombre. C'est lui qui, depuis lors, a donné le ton à l' âme humaine, a inspiré l' imagination et s' est fait jour dans ce que la poésie moderne a de plus éclatant ». p. 259 della seconda ed. dell'*Auguste Comte et la philosophie positive*. Il Littré la trascrisse nella *Préface d'un disciple*, aggiungendovi questa dichiarazione: « En cette page, que j' ai relue et transcrite, je n' ai rien à y changer; elle demeure l'expression de ma pensée ». p. 68.

(2) A. Fouillé, *Le mouvement idéaliste*, Paris, 1896, p. XV.

Digitized by Google

come, per la rinomanza straordinaria che la sua filosofia ottenne così in Inghilterra come fuori, per più di mezzo secolo egli parve impersonare in sè stesso il positivismo nella sua forma più genuina, specialmente agli occhi degli scienziati e dei profani, così potè diffondersi e trovar credito l'opinione, che l' agnosticismo sia il coronamento naturale del positivismo e ne esprima l'intima essenza (1). Opinione per più motivi erronea, giacchè nè l'evoluzionismo spenceriano s' identifica col positivismo, nè questo, come vedemmo, con l'agnosticismo. Invero, la filosofia spenceriana non rappresenta che la fase terminale del positivismo primitivo uscito da Augusto Comte, al quale il pensatore inglese era assai più vicino di quello che egli stesso non amasse di credere. Il Comte aveva trascurato quell'analisi critica del fenomeno, che sola avrebbe potuto metterne in luce il valore gnoseologico e ontologico, distruggendo l'illusorio concetto volgare (fenomeno = apparenza); lo Spencer non fece che sviluppare questo concetto, fissandolo nella opposizione tra l'apparire e l'essere, il relativo e

---

(1) Errore nel quale è caduto pure l'Enriques, nel suo recente e importante lavoro sui *Problemi della scienza*, Bologna, 1906. A p. 46-47, dopo aver asserito che i positivisti, col negare la conoscibilita dell' assoluto, ne presuppongono l' esistenza, aggiunge: « Anzitutto occorre sapere, che cosa s' intenda comunemente per Metafisica. Pochi forse o nessuno tra i positivisti si sono posti una tale domanda. O almeno essi si sono fermati alla risposta: *metafisica è scienza dell'assoluto*, posto al di là della relatività fisica; questo *assoluto è inconoscibile*, e vana quindi é la pretesa scienza che vi si riferisce ». Quanto sia ingiusto il rimprovero e inesatta l'affermazione, ha già rilevato l'Ardigò in *Rivista di fil. e scienze affini*, gennaio-febbraio, 1907.

Digitized by Google

l'assoluto, il mutabile e il permanente. Con ciò il positivismo ricadeva nelle braccia della metafisica sostanzialista tradizionale, non differendone che nel limitare la conoscenza ai fenomeni, ma accordandosi con essa nel riferire i fenomeni ad un al di là, che, per quanto dichiarato inconoscibile, è assunto pur sempre come la ragione ultima dell' esistenza e delle leggi generali dei fenomeni stessi.

Con lo Spencer, questa fase agnostica del positivismo si chiude definitivamente. Essa non sopravvive più che per forza d' inerzia nella mente di alcuni scienziati specialisti e filosofi dilettanti, che trovano molto comoda e sbrigativa la riduzione del preteso trascendente ad un *x* inconoscibile. Ma nemmeno nei tempi della sua maggiore fortuna era riuscito ad imporsi alle altre correnti positivistiche, che fiorivano in Francia, in Italia, in Germania e nella stessa Inghilterra.

A tal proposito non è fuor di luogo rilevare che il positivismo italiano, nato e cresciuto sotto l' influenza quasi esclusiva del Comte e dello Spencer, si mostrò fino dalle origini decisamente ostile al concetto agnostico (1). Dall'Angiulli, che fino dal '68 prendeva posizione contro la dottrina dell' inconoscibile, all'Ardigò che all'esame della stessa dottrina ha dedicato parecchi scritti mirabili per analisi profonda ed acuta, tutti i maggiori positivisti nostri fecero oggetto di critica l'agnosticismo spenceriano. La caratteristica più spiccata di questo atteggiamento del positivismo italiano, rilevata

(1) Ciò dimostrai per esteso nel mio scritto *La fortuna di Herbert Spencer in Italia*, Padova, Drucker, 1904, p. 51 e segg.

Digitized by Google

anche dagli stranieri (1), è che esso non rimane chiuso nella negazione dogmatica, non si limita a porre in luce l' intima debolezza della dottrina e la falsità dei presupposti su cui si basa; ma, superata la critica distruttiva, riesce a dimostrare come anche i problemi metafisici, anzichè risolti aprioristicamente o dichiarati insolubili, possano essere sottomessi all' analisi e studiati con metodo positivo, rivelando in tal modo che il preteso abisso senza fondo, dove teneva il suo impero l'assoluto, nasconde, dissimulati dall'oscurità, spazi simili a quelli che l' intelligenza umana ha già esplorato.

*
* *

Il termine agnostico, narra l' Huxley, « mi venne alla mente come suggestivamente antitetico del termine « gnostico » della storia della Chiesa, che professava di conoscere a fondo le stesse cose che io ignoravo ». In questa e in altre dichiarazioni del naturalista inglese, che riportammo per esteso al § 3, è facile scorgere l'origine di un'altra diffusa *misconception* dell'agnosticismo per cui esso viene limitato ai soli oggetti della teologia e della credenza religiosa (2). Questa restrizione nel si-

---

(1) Cfr. A. Expinas: *La philosophie expérimentale en Italie*, Paris, 1880, p. 84 e segg. Anche; E. De Roberty: *Agnosticisme*, Paris, 1893, p. 54; il De Roberty cade egli pure nell'errore di identificare il positivismo con la filosofia dello Spencer e quindi con l'agnosticismo: vedasi tutto il C. III.

(2) « Agnosticism is a theory of the Unknowable wich assumes its most definite form in the denial of the possibility of any knowledge of God. 1) kind: connected with theory that we know only phenomenal and a logical deduction from it. 2) kind: held by those who do not hold the phenomenal theory of knowledge but

Digitized by Google

gnificato dell'agnosticismo è assai comune specialmente nella filosofia anglo-americana, incline per natura e per tradizione a concentrare il maggiore interesse sui problemi d'indole religiosa, e caratterizzata attualmente da una decisa prevalenza dell' indirizzo spiritualistico.

Ora, si può concedere che la grande ricchezza di contenuto dell' idea di Dio, comprensiva di tutte le idee considerate come ultime — essenza, infinità, eternità, causalità, personalità, spiritualità, immortalità, ecc. — riassuma nell' agnosticismo religioso ogni altra forma di agnosticismo; ma siccome tali idee non si subordinano necessariamente, ciascuna per sè, a quella della divinità, così l' identificazione non è legittima, potendosi avere forme di agnosticismo indipendenti e diverse da quella religiosa (1). In altre parole, l'agnosticismo è propriamente una dottrina gnoseologica, il cui carattere essenziale non sta nella natura della realtà posta fuori

---

rest their deduction that the Infinite and the Absolute are unknowable on the limitation of human intelligence, maintaining that the infinite trascends the limits of our knowledge, and must on that account remain unknown, while the existence of the infinite God must be a matter of belief » Schaff-Herzog, *Encycl. of Religions knowledge*, il vocabolo *Agnosticism* (redatto dal Calderwood) III^a ed., Londra, 1891.

(1) Lo riconosce anche il Momerie: « agnosticism, in point of fact, goes on to specify certain objects, regarding wich it asserts that we *never can* have any scientific ground for belief. One of these objects is the Deity.... and it is not of God alone that the agnostics maintain we must necessarily be ignorant. They base the inability to know God upon a more general inability the inability, namely, to know anything but *phenomena* ». *Agnosticism*, Londra, 1891, p. 9-10.

Digitized by Google

di ogni possibile conoscenza, bensì nel rapporto di irreducibilità affermato tra i due termini, rapposto che sussiste qualunque sia la natura del primo, sia cioè statico o dinamico, sia sostanza o attributo, sia immanente o trascendente il mondo.

Ma anche limitato al campo della fede, esso è ben lungi dall'avere un significato preciso, riflettendo quella medesima disparità di vedute che constatammo già nell'agnosticismo in generale.

Infatti l'agnosticismo religioso è a volta a volta identificato: 1. con le dottrine che negano senz'altro l'esistenza del divino, sia unico o molteplice, sia provvisto di attributi personali o identificato con l'essere universale (ateismo); 2. con le dottrine che sospendono qualunque giudizio affermativo o negativo sull' esistenza della divinità, mancando le prove positive sia per l'uno sia per l'altro (scetticismo religioso); 3. con le dottrine che negano all' uomo la possibilità di conoscere Dio qual' è in sè stesso, ammettendo però come legittimo e come necessario il credere nella sua esistenza (agnosticismo religioso).

Se applichiamo a queste tre vedute i risultati della lunga discussione fatta precedentemente, ci appare subito come soltanto il terzo gruppo di dottrine esprima una posizione agnostica, presentando esse quel rapporto tra esistenza e inconoscibilità che è la caratteristica essenziale dell'agnosticismo. Dobbiamo invece escludere le altre due, in quanto la prima non esprime che una posizione negativa, la seconda una posizione scettica.

L' ateismo dogmatico, cioè la semplice negazione dell' esistenza di Dio, non è nè fu mai una vera e propria dottrina. Nella storia della filosofia ci si pre-

Digitized by Google

senta soltanto quale corollario di sistemi e indirizzi generali, come — non sempre però nè necessariamente — il monismo, il materialismo, il sensismo, il meccanismo, il naturalismo. Infatti esso non rappresenta per sè una determinata concezione del mondo e dell'esistenza, ma indica soltanto l' opposizione contro una specie di credenza nella divinità, che può fondarsi su argomenti assai diversi ed ha tanti significati differenti, quanti sono i differenti modi con cui è possibile concepire la divinità. D'altro canto, l' intolleranza religiosa ha circondato il termine d'una triste aureola, così da farne agli occhi dei più un epiteto ingiurioso (1). Per lungo tempo l'ateismo fu rappresentato come una delle più nere aberrazioni dello spirito umano e l'ateo come il tipo astratto dell' *insipiens*, dell' insensato, che i teologi sceglievano volentieri quale bersaglio delle loro roventi invettive. Perciò l' identificazione dell'agnosticismo con l'ateismo non solo è illegittima, ma costituisce per di più un artificio di polemica che dovrebbe essere definitivamente abbandonato (2). Fare dell'ateismo una

---

(1) La quale aureola è trasportata, naturalmente, sul capo dell'agnosticismo; leggansi ad es. queste parole di W. B. Pope, in *Compendium of Cristian theology*, Londra, 1877, vol. I, p. 389: « Agnosticism ist the most refined of all Atheism, and that wich most directly mocks and insults the dignity of human nature.. It shrinks from avoved Atheism, and will not dare to say the is no God. It shrinks from Materialism, and will not dare to say that the forces of matter occount for all phenomena.... There is no more deadly form of the great error of mankind than this which undetermines every foundation ».

(2) Cfr. L. Picard: *Chrétien ou agnostique*, Paris, 1899; Wace H.: *Cristianity and agnosticism*, Londra, 1895; Ch. Barnes Upton:

Digitized by Google

accusa agli altri è ormai tanto ingenuo come farne un titolo di merito per sè. Chè se l'Huxley è caduto egli pure in tale ingenuità — specie nel passo da noi citato dove si vanta di essere « precisamente ciò che i cristiani chiamano, ed a ragione, un ateo e un infedele » — non è questo un buon motivo perchè gli altri debbano seguirlo sulla stessa via.

Ma tra le concezioni religiose dell'agnosticismo, la più comune di tutte è quella che ne fa non una particolare dottrina, ma un' attitudine dello spirito scientifico moderno rispetto agli oggetti della teologia; atti-

---

The present agnosticism and the coming theology, Londra, 1879. Il Leslie Stephen nel suo libro *An agnostic apology and other essays*, Londra, 1903 dice: «.... l'uso del vocabolo (agnosticismo) indica un progresso nella cortesia delle discussioni. L'antico epiteto teologico per un avversario intellettuale era invece ateo — una parola che conserva ancora un certo odore come del martirio in questo mondo e del fuoco infernale nell' altro, e che implica di più una inesattezza abbastanza grave » p. 1 e segg. Il Flint in *op. cit.* p. 48 e segg. combatte l'identificazione, la quale, dice « è fatta spesso nella letteratura e nei discorsi religiosi popolari, ma è un errore che non può essere sostenuto con buone ragioni »; egli però crede falsamente che « mentre è erroneo identificare agnosticismo e ateismo è ugualmente erroneo separarli come si escludessero a vicenda: che essi siano spesso combinati è un fatto indubitabile », p. 51. Anche William Scott Palmer *An agnostic's progress*, New York, 1906, considera l'agnosticismo e l'ateismo come una sola cosa: « The men of the Darkness are the only true atheists: they are indeed the only true and not mereley professed agnostics of the popular sort », p. 155 e *passim*. Invece la distinzione tra teismo, ateismo e agnosticismo é fatta in modo molto limpido da R. A. Armstrong: *Agnosticism and Theism in the nineteenth century*, Londra, 1905, p. 15 e segg.

Digitized by Google

tudine semplicemente areligiosa o scettica, in quanto, di fronte alle affermazioni della teologia, non prende deliberatamente partito nè pro nè contro, considerandole fuori d'ogni possibile verificazione positiva. A un dipresso, è sempre la *prudente riserva* dell'antico Simonide, il quale, richiesto che cosa Dio fosse, cominciò col domandare un giorno per riflettere sulla risposta, poi due, poi tre e via di seguito senza mai sentirsi capace di dare la definizione desiderata, lasciando intendere così ch' egli giudicava il problema superiore ai poteri dell' intelligenza umana. « Un agnostico — dice il Momerie — è uno il quale dichiara di non conoscere nulla, assolutamente nulla, della natura di Dio o di qualsiasi soggetto analogo. Che un Dio possa esistere, l'agnosticismo non ha nulla da dire in contrario. Esso asserisce semplicemente che noi non possiamo sperare di conoscer mai, per la stessa natura delle nostre facoltà, se vi sia o non vi sia un Dio » (1).

Pochi sono invero gli esempi che si sogliono citare in prova di tale attitudine: alcuni brani di Carlo Darwin (2) e dell' Huxley, qualche passo di David Hume e la famosa risposta data dal Laplace a Napoleone, che gli chiedeva se veramente avesse spiegato la formazione dell' universo senza far intervenire il creatore: « Io non ho avuto bisogno di tale ipotesi » (3).

---

(1) Momerie: *Op. cit.*, p. 5.

(2) Sull'agnosticismo di Darwin cfr. Marcel Hébert, *Le Divin*, Paris, 1909, p. 72-87.

(3) Citata dal Ward: *Naturalism and agnosticism*, I, p. 4, Londra, 1903. Il Ward cita anche questo brano dell'*Inquiry concerning the human understanding:* « Quando prendiamo in mano un libro

Digitized by Google

L'opera di James Ward, *Naturalism and agnosticism*, che ha avuto in questi ultimi tempi tanta diffusione, è fondata appunto sopra questo parziale concetto dell'agnosticismo, che serve all'autore per stabilire i rapporti tra il naturalismo e l'agnosticismo, e per dimostrare la falsità di entrambi: l'uno e l'altro si trovano d'accordo, secondo il Ward, nel sostenere «che noi non conosciamo Dio nè vediamo posto per la divinità;... che non vi è conoscenza oltre la conoscenza scientifica, ossia la conoscenza dei fenomeni e delle loro relazioni, e che tale conoscenza è non-teistica» (1). La sola differenza, del tutto secondaria, tra le due dottrine, consisterebbe in ciò, che mentre per il naturalismo la teologia naturale non è necessaria, secondo l'agnosticismo la teologia razionale è impossibile: infatti quello «non ammette una conoscenza di Dio quale può esser fornita dalla costituzione della natura,... questo nega il titolo di conoscenza ad una cono-

---

di teologia o di metafisica per esempio, lasciateci chiedere: contiene esso qualche ragionamento astratto, intorno alla quantità o al numero? No. Contiene esso qualche ragionamento sperimentale intorno ad oggetti di fatto e d'esistenza? No. Allora buttatelo al fuoco, poichè esso non può contenere che sofismi ed illusioni». Il Darwin fu agnostico negli ultimi suoi anni, come appare da questo brano d'una sua lettera: «Quali possano essere le mie opinioni, è cosa che non può interessare che me. Ma giacchè voi me lo chiedete, vi dirò che i miei giudizi mutano spesso. Nelle mie estreme fluttuazioni io non sono mai stato un ateo, nel senso di negare l'esistenza di Dio. Io credo che, in linea generale e quanto più invecchio, la più esatta designazione del mio stato di spirito sarebbe quella di agnosticismo». Citata dal Momerie, *Op. cit.* p. 6.

(1) *Op. cit.*. I, p. 23.

Digitized by Google

scenza di Dio quale la filosofia può assumere di darci» (1). Ad ogni modo, noi vedemmo già che tale interpretazione dell'agnosticismo, quantunque sostenuta non soltanto da avversari come il Ward, il Momerie e il Flint, ma anche da alcuni che se ne professano seguaci, come il Bithell e lo Stephen (2), non può essere accettata: anzitutto perchè ne fa null' altro che una specie di scetticismo, poi perchè ne limita arbitrariamente il contenuto, assorbendo nella teologia gli oggetti propri della filosofia e della metafisica.

Veramenet agnostiche, dal punto di vista teologico, sono soltanto quelle dottrine che ammettono l'esistenza di Dio, oggetto costitutivo d'ogni religione, ma negano sia possibile all'uomo acquistarne una conoscenza teorica e razionale (3). Questa forma di agnosticismo, che

---

(1) *Op. cit.*, loc. cit.

(2) Richard Bithell: *The creed of a modern agnostic.* Londra, 1889, p. 12-13; Leslie Stephen: *Op. cit.*, p. 2 e segg.

(3) La stessa limitazione nel significato dell'agnosticismo religioso fa lo Pfleiderer, il quale considera la tendenza agnostica come una reazione alla opposta tendenza, che egli chiama a ragione *gnostica.* Lo spirito infinito è irrapresentabile *(unvorstellbar)* nella sua interna realtà dalla mente umana finita; tutti i problemi che si riferiscono alla sua natura, ai suoi attributi, alla sua esistenza nel tempo e nello spazio ecc., trascendono i poteri della nostra conoscenza: per risolverli dovremmo possedere l'onniscienza divina: « alle solche und ähnliche Fragen übersteigen gänzlich die Grenzen unseres Erkennens; um sie beantworten zu können, müssten wir Gottes Allwissenheit besitzen ». I teologi ed i filosofi hanno troppo spesso scordato, che noi possiamo conoscere della divinità solo quel tanto, che di essa si rivela nel mondo; e si lasciarono così trascinare a fantasie mitologiche, a figurazioni irriverenti, che giustificano, in parte almeno, la reazione agnostica: « Hier gilt das

Digitized by Google

potrebbe anche denominarsi *agnosteismo,* ha una storia e uno svolgimento a sè nel succedersi delle varie concezioni religiose, sebbene qualche volta si identifichi con l'agnosticismo filosofico: e assume singolare importanza specialmente nei tempi moderni, per il forte contraccolpo che anche il pensiero teologico risentì dalla critica kantiana.

Il problema, di cui l'agnosteismo rappresenta una delle soluzioni, è quello della conoscenza di Dio; ossia uno dei più importanti e dibattuti problemi della teologia. Può l'uomo, essere relativo e finito, raggiungere la conoscenza di Dio, essere assoluto e trascendente il mondo? I teologi rispondono affermativamente e si trovano pressochè unanimi nell'opporsi all'agnosteismo; ma dato il modo di porre la questione e le formidabili difficoltà che essa solleva, non sempre riuscirono a supe-

---

Wort der Schrift: « Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken-so hoch der Himmel ist über der Erde, so hoch sind meine Gedanken über euren Gedanken » Wie oft ist dieses Wort von Theologen und Philosophen vergessen worden, die in ihrem titanischen Gnosticismus das Innerste der Gottheit zu zerlegen und in begrifflichen Formeln auszumessen sich unterfiengen! Als Reaction gegen diesen übermühtigen Gnosticismus hat der kleinmühtige Agnosticimus der Gegenwart eine relative Berechtigung. Es ist in der That so, dass wir Gott nur soweit zu erkennen vermögen, als er sich uns durch sein Wirken in der ganzen Weltordnung geoffenbart hat und fortwährend offenbart ». O. Pfleiderer, *Religions philosophie auf geschichtlicher Grundlage,* p. 502, Berlin, 1896. Vedremo in seguito come gnosticismo e agnosticismo siano i due poli tra i quali oscilla perpetuamente la teologia cattolica, trascinata ora all'uno ora all'altro da esigenze irreducibilmente opposte, ma insopprimibili, della coscienza religiosa.

Digitized by Google

rare essi medesimi gli scogli di un più o meno larvato agnosticismo.

Anzitutto, il problema richiede un esame preliminare sulla natura, le condizioni e i limiti della credenza religiosa, nel suo soggettivo significato (1); un esame insomma di gnoseologia della fede, che sta al sistemi teologici come la gnoseologia del conoscere scientifico sta ai sistemi filosofici.

Secondo i teologi cattolici e cristiani in genere, la credenza è uno stato primordiale dello spirito, che esso porta originariamente con sè al pari della capacità di volere e di sentire; un fatto semplice dunque, elementare, indecomponibile, che non si può spiegare per la vivacità maggiore di determinate impressioni e concezioni, nè ridurre a casi di associazioni indissolubili, nè riferire alla memoria e all'aspettazione, nè fondare sull'azione, come rispettivamente tentarono Hume, James Mill, J. Stuart Mill, e il Bain. Essa è un puro fatto mentale, che si estrinseca nel giudizio, ed ha per carattere essenziale di riferirsi in tutte le sue forme e in tutti i suoi gradi alla verità e alla conoscenza. *Nihil*

---

(1) Il termine credenza ha due significati ben diversi, che trovansi anche nel greco *πίστις*, nel latino *fides*, nell' inglese *belief* nel tedesco *Glaube:* nel primo designa un particolare stato di coscienza, nel secondo si riferisce agli oggetti della credenza medesima. Altra distinzione che raramente è fatta, e dalla quale noi pure per semplicità prescindiamo, è quella, delicatissima, esistente tra fede *(faith)* e credenza *(belief)*. Indubbiamente, si può possedere la fede senza per questo aderire ad alcuna particolare credenza; e laddove la fede rimane eternamente identica negli individui e nel tempo, la credenza è variabile, nasce con forme rudimentarie, si evolve e muore.

Digitized by Google

interim credam nisi nihil temere credendum. Temere porro credi quodcumque sine originis agnitione creditur (1). Non si può credere in ciò che non si creda vero o che non possa in qualche modo esser conosciuto originariamente per tale. Se si crede il falso è soltanto perchè si hanno delle ragioni per considerarlo vero. *Credere non possemus, nisi animas rationales haberemus* (2). L'àmbito della credenza coincide dunque con quello del giudizio, vero o falso, e della conoscenza, reale o imaginaria.

Ma se questa è la sfera reale della credenza, la sua sfera legittima deve evidentemente coincidere con quella stessa della verità. Che vi siano delle credenze erronee è innegabile; ma la constatazione del male deve servire appunto ad isolarlo e a mettere in opera i rimedi. La credenza non ha valore che per il suo contenuto, che vuol essere il vero; e non può essere il vero se non a patto che la credenza stessa si basi sull' evidenza, risulti da ragioni solide, sia il prodotto di adeguata riflessione. È così che essa in certi gradi è una vera e propria visione, in quanto la luce della credibilità avvolge i dogmi. *Dogmata in generali, sub communi ratione credibilis, sic sunt visa ab eo qui credit* (3). In breve, la credenza non vale se non quando è razionalmente giustificata e giustificabile.

Questa conclusione, trasportata dalla credenza in genere alla credenza religiosa e da questa alla fede cri-

---

(1) Tertulliano, *Adv. Marc.* v. 1, t. II.
(2) S. Agostino, *Epist.* CXX, t. XXXIII.
(3) S. Tommaso, *Sum. theol.*, II^{a}, II^{ae}, q. 1, a. 4, ad 2.um

Digitized by Google

stiana, ha una straordinaria importanza dottrinale e storica, vertendo su quel problema dei rapporti tra ragione e fede, tra conoscenza e credenza che, dagli scolastici fino ai teologi e filosofi moderni, Cartesio, Malebranche, Pascal, Bossuet, Krause, Baader, Hamilton, Newman, Blondel, Le Roy, ecc. fu oggetto di tante ed accalorate discussioni. Ed è in base ad essa che si delinea, ne' suoi tratti essenziali, il conflitto religioso tra gnosticismo e agnosticismo.

Il primo sostiene che la vera credenza nel divino non può andare scompagnata dalla conoscenza del suo oggetto, deve cioè riposare sulla convinzione di avere un'attuale apprensione di Dio come il vero Dio, come il più reale degli esseri; il secondo afferma invece che la credenza è sufficiente a sè stessa. « Quando la verità si offre — diceva il Lamennais — l' uomo la riceve; ecco tutto ciò che egli può, e ancora è necessario ch' egli la riceva con fiducia e senza esigere ch' essa mostri i suoi titoli, poichè egli non è nemmeno in grado di verificarli » (1). È una specie di fideismo molto affine a quello della filosofia kantiana, nella quale la fede è opposta alla scienza come la ragion pratica alla ragion pura; e il Renouvier cita in proposito, ammirandola, la definizione della fede data da Kant: « uno stato morale della ragione, nell'adesione che essa dà alle cose inaccessibili alla conoscenza » (2). Il gnosticismo vede nella natura, nella coscienza e nella storia tanti mezzi per i quali la realtà divina fa conoscere sè stessa,

---

(1) *Pensées diverses*, p. 448, Paris, 1841.

(2) Ch. Renouvier, *Philos. analityque de l'histoire*, Paris, 1897, t. III, p. 417.

Digitized by Google

e scorge nell'evoluzione delle religioni e delle scienze una progressiva rivelazione di Dio nell'uomo, un *itinerarium mentis in Deum;* l'agnosticismo esclude invece la possibilità d'una qualsiasi conoscenza dimostrativa di Dio, sostenendo ugualmente la legittimità della credenza in lui. « La fede non è cosa nè di ragionamento nè d'esperienza — sostiene il Brunetière — ; non si dimostra la divinità del Cristo, si afferma o si nega : ci si crede o non ci si crede, come all' esistenza di Dio » (1). E il Lemaitre « La verità della religione cattolica non si dimostra. Poichè se si tratta di dogmi o di misteri, non si può credere al sovrannaturale per motivi razionali : ciò implica contraddizione. E se si tratta della rivelazione considerata come fatto storico,... possono esservi a rigore tante ragioni di rigettare questo fatto quante di ammetterlo » (2). Ed è soltanto questa seconda posizione che differenzia l'agnosticismo religioso dall'ateismo L' uno e l' altro s' accordano nel negare la possibilità della conoscenza religiosa e nel limitare quindi la conoscenza umana ai fenomeni, sia fisici che psichici; ma mentre l'ateismo — quale s' accompagna talora all'empirismo, al pessimismo, al materialismo — nega la legittimità della credenza religiosa, l' agnosteismo unifica lo scetticismo rispetto alla conoscenza religiosa al fideismo rispetto alla credenza religiosa.

---

(1) *La science et la religion,* Paris, 1895, p. 59, 62 *n;* e aggiunge: « Si crede perchè si vuol credere, per ragioni d'ordine morale, perchè si sente il bisogno d'una regola e che nè la natura nè l'uomo potrebbero trovarla in sè stessi ».

(2) J. Lemaitre, *Les contemporains,* IV. serie *Le P. Monsabré* p. 128, Paris, 1891,

Digitized by Google

Contro questa forma esplicita di agnosticismo, che costituisce per la religione e per la Chiesa una minaccia assai più temibile della semplice incredulità, e contro i suoi maggiori rappresentanti contemporanei — i quali non fanno che sviluppare le vedute intorno alla *docta ignorantia* di alcuni fra gli ultimi Padri e di molti scolastici medievali — si opposero concordi i teologi, così cattolici che protestanti.

Ma essi non seppero mantener sempre una posizione ugualmente netta di fronte alle altre dottrine parzialmente agnostiche, che fiorirono via via nella storia del pensiero cristiano, quali, per non ricordare se non le più note: il tradizionalismo, che ritiene la ragione umana incapace, per la sua debolezza, di arrivare a conoscere l'esistenza e gli attributi divini, e doverli invece ricevere da una rivelazione sovrannaturale, da Dio stesso affidata a Mosè e da questi fissata e trasmessa per mezzo della Bibbia; l' ontologismo, che rigetta come inutile ogni dimostrazione dell'esistenza di Dio, essendo l' intuizione e la percezione della divinità così concreate alla natura intelligente, che ogni altra conoscenza non è se non un modo di essa; il simbolismo, che magnificando il carattere di trascendenza, incomprensibilità, ineffabilità di Dio, considera gli attributi divini come diversi per natura da quelli umani e quindi come mere analogie le espressioni con cui essi vengono designati; infine la dottrina teologica del Ritschl, che limita la conoscenza umana alla sfera dei fenomeni e ne esclude la divinità, che non è fenomeno, assumendone l'esistenza solo in quanto essa si è rivelata in Cristo.

Il ritschlianismo, che è una delle forme moderne dell'agnosticismo religioso, si appoggia sopra una teoria

Digitized by Google

gnoseologica derivata parte da Kant e parte da Lotze, per negare alla teologia ogni possibilità di raggiungere una conoscenza teoretica della Divinità e ridurre la religione ad un semplice modo soggettivo di rappresentarsi l' ideale morale (1). Infatti i teologi ritschliani separano nettamente la conoscenza filosofica e scientifica da quella teologica, ponendole come assolutamente indipendenti l'una dall'altra: la prima, avendo per oggetto il vero, consta di giudizi esistenziali, riposa cioè sopra affermazioni che hanno il carattere della certezza obbiettiva; la seconda, avendo per scopo il perfezionamento morale e religioso dell'uomo, consta invece di giudizi di valore, riposa cioè sopra concezioni che, siano vere o false, valgono solo in quanto possono aiutare il soggetto ad elevarsi spiritualmente e moralmente.

Nella soluzione delle gravi difficoltà che queste dottrine sollevano, e nelle vivaci discussioni che esse provocarono nel campo religioso — discussioni rinnovatesi in questi ultimi tempi intorno alle dottrine parzialmente agnostiche del Balfour, del Newman, del Laberthonnière, del Brunetière, del Sabatier ecc. — i teologi

---

(1) Cfr. Flint, *op. cit.* p. 532 e segg. Sulla posizione del Ritschl nella storia dei dogmi cristiani vedasi Harnach, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* vol. I, p. 36 e segg. Freiburg, 1888. Per avere un concetto delle polemiche suscitate dalle dottrine ritschliane vedasi ad es. W. Krueger, *Phantasie oder Geist? Charakteristik der Ritschl'schen Theologie,* Brem. 1887. Sulla dottrina del Ritschl vedasi: Wendland, *A. Ritschl und seine Schule,* Berlin, 1899. Una lucida esposizione e una critica perspiqua della dottrina del Ritschl è stata fatta recentemente dal Masci, *La filosofia della religione e le sue forme più recenti,* Roma, 1910, pag. 16 e seguente.

Digitized by Google

delle varie Chiese cristiane furono costretti più di una volta a fare delle concessioni all' agnosticismo. Così la Chiesa cattolica romana se insegna, contro i tradizionalisti, che l'esistenza di Dio può essere accertata e dimostrata per la luce naturale che splende nella ragione umana (1) ammette però, contro gli ontologisti e i panteisti, accostandosi in parte ai simbolisti, che l' uomo per la sua stessa natura relativa e finita può conoscere soltanto che Dio è, non che cosa essenzialmente è, essendo la percezione diretta della natura intima di Dio riserbata ai beati in una vita ultraterrena: « *Visio Dei est natura sua inamissibilis et perpetua ; per ipsam constituitur anima in statu termini, et quietatur omne desiderium, unde esse non potest quod a puro homine, in hac mortali vita habeatur* » (2). Dio essendo assoluto spirito assoluta sostanza, assoluto reale, è per ciò stesso in-

---

(1) S. Tommaso: *C. Gentiles*, c. III: « Est autem in his quae de Deo confitemur, duplex veritatis modus. Quaedam namque vero sunt de Deo, quae omnem facultatem humanae rationis excedunt, ut Deum esse trinum et unum. Quaedam vero sunt, ad quae etiam ratio naturalis pertingere potest, sicut et Deum esse, Deum esse unum et alia hujusmodi: quae etiam philosophi demonstrative de Deo probaverunt, ducti naturalis lumine rationis ».

(2) L. Billot, *De Deo uno et trino*, t. I. thesis XV, art. 11, Prato, 1845. Cfr. anche Dieringer: *Lehrbuch der katholischen Dogmatik;* Mainz, 2 Aufl., p. 658-9: « Im Einklange hiemit und nach dem Vorgange der grössten Theologen, lehrt daher der römische Katechismus, dass der Wille der vollendeten Gerechten seine positive Erfüllung erreicht habe, ewig sich gleich und ewig im Besitz seines Lohnes bleibe; dass dieser Besitz nichts Geringeres sey als Gott selbst, der sich seinem Auserwählten darbiete und so sie befähige, ihn zu schauen, wie er ist, und eben damit alle göttlichen Güter zu geniessen ».

Digitized by Google

creato, eterno, immutabile, incomprensibile e ineffabile: *nec verbo definiri, nec mente concepi potest* (1). La conoscenza umana è quindi soltanto di Dio-fenomeno: l'uomo non vede Dio che « riflesso in uno specchio » la conoscenza di Dio-noumeno è un premio concesso soltanto ai meritevoli, in un'altra esistenza. Perciò i teologi ci avvertono che le perfezioni che noi attribuiamo a Dio, se gli convengono in quanto egli le contiene tutte *ab aeterno* in grado eminente, non gli convengono in quanto sono ricavate dall'analogia delle cose finite, e cioè si negano nello stesso tempo che si affermano: « *Duratio namque eius non est tempus infinitum; immensitas eius non est infinita et circumquaque diffusa extensio; esse eius non est esse receptum in incircumscripta quadam capacitate essentiae; scientia eius non est scientia a rebus sive possibilibus sive exsistentibus accepta, ad infinitas verorum multitudines se porrigens; voluntas eius non est voluntas mota a bono extrinseco, cui tamen nulla accedat coartatio in efficacitate volendi; santitas eius non est endefectibilitas a superiore quadam regula iusti; iustitia eius non est illimitata virtus, qua a reddendo aliis quod aliis debet, deficere nequit* » (2).

---

(1) Herm. *Past.* II, 1. Cfr. anche Dieringer: *Op. cit.* pag. 40: « Da aber das Absolute allem bestimmten, begrifflichen Etwas gegenübersteht, so ist es das Unbegreifliche und diess in zweierlei Hinsicht: es entzieht sich der Begreiflichkeit von Seiten der geistigen Creatur, es ist über allen Begriff erhaben und aller erschöpfenden Ausprache unzugänglich, — *Ueberbegrifflichkeit;* es entzieht sich der Begreiflichkeit von Seiten der materielle Creatur, und kann nicht als ein bestimmtes individuirtes Etwas von einem bestimmten Raume umschlossen werden, — *Ueberörtlichkeit* ».

(2) L. Billot, *Op. cit., proemium,* p. 6-7.

Digitized by Google

È dunque innegabile che anche la dottrina cattolica racchiude un elemento agnostico, risultante dai termini stessi nei quali essa pone il problema della cognizione di Dio. Molti scrittori religiosi lo riconoscono implicitamente (1). Lo stesso Flint, che ha pure dedicato tutto un libro alla confutazione dell'agnosticismo, sostiene nel libro medesimo (2), in conformità alla tradizione teologica, che Dio dev'essere considerato come assolutamente inconoscibile per tre ragioni principali: per la sua infinita trascendenza da ogni nostro più alto potere intellettivo; perchè la conoscenza di Dio è, come ogni nostra conoscenza, relativa, non coglie cioè l'essere in sè stesso ma solo nelle sue manifestazioni; infine perchè noi non conosciamo Dio che nei limiti entro i quali ha voluto rivelarsi a noi.

Serebbe però illegittimo confondere l'agnosticismo della teologia cattolica con le altre dottrine agnostiche che abbiamo più sopra esaminato, e che la Chiesa ha sempre respinto. Sotto la denominazione generale di *agnosteismo,* o agnosticismo religioso, dobbiamo distinguere almeno quattro indirizzi ben differenti per importanza storica e per contenuto dottrinale: 1) l' *a. cattolico,* che ha le sue origini in quello stesso concetto dell' assoluta trascendenza divina, che, trapiantato da Filone ebreo nel pensiero religioso occidentale, sta alla base di tutta la teologia cattolica; 2) l' *a. eterodosso* (fi-

---

(1) A. Campbell Fraser, *Philosophy of Theism,* Londra, 1899, p. 161; Turner, *Storia della filosofia,* Verona, 1906, p. 314-315.

(2) Cfr. tutto il suggestivo cap. intitolato *In what senses knowledge of God is not attainable* in *op. cit.,* p. 518 e seg.

Digitized by Google

deismo, autoritarismo, tradizionalismo, ecc.) che per quanto assuma storicamente denominazioni diverse, ha per proprio carattere costante la sfiducia nei poteri naturali e razionali di conoscenza religiosa; 3) l'*a. filosofico* (Kant, Hamilton, Mansel, Ritschl, ecc.) che si distingue dal precedente soltanto perchè fa discendere le proprie conclusioni da un'analisi generale dei poteri umani di conoscenza; 4) l'*a. naturalistico* o *panteistico* (Goethe, Flammarion, ecc. (1)) che dallo studio scientifico dei fenomeni naturali s'innalza all'affermazione di un Pensiero incomprensile, di cui le leggi direttrici del mondo sono la forma attiva, di un Essere divino, inaccessibile e misterioso, che si rivela così nel dominio della forza bruta e della materia inorganica come in quello della vita e della intelligenza.

---

(1) Cfr. Eckermann, *Gespräche mit Goethe,* Leipzig, ed. Reclam, vol. I p. 166-67, II p. 204 e seg., III p. 31 e seg.; T. Flammarion *Dio nella natura,* Roma, 1880, p. 475 e seg.

Digitized by Google

Dio o l'assoluto?

Un filosofo inglese di scuola hegeliana, John Mac Taggart, ha sollevato or non è molto (1) una elegante questione di terminologia filosofica: dobbiamo conservare all' assoluto il nome di Dio, quando gli togliamo la personalità? Egli risponde negativamente, partendo da considerazioni che in parte sorpassano, per il loro carattere generale, l'àmbito del presente dibattito. Perciò le esamineremo ampiamente più avanti.

Contemporaneamente al Mac Taggart, un profondo pensatore francese d' indirizzo kantiano, il Renouvier, ha risolto per proprio conto la questione identificando senz'altro il panteismo con l'ateismo, e collocando entrambi nella categoria generale dell'*impersonalismo*. Per lui, infatti, la negazione della personalità di Dio è uguale alla negazione di Dio, e discende logicamente dalla negazione della personalità umana (2). Esamineremo anche

(1) *Studies in hegelian Cosmology*, Cambridge, 1901, pagina 93-94, 199 e segg.

(2) *Les dilemmes de la métaphysique pure*, Paris, 1901: « Cette vue de l'univers est appelée par les uns l'*athéisme*, par les autres le *panthéisme*, et on ne saurait nier que les premiers ne fassent l'emploi des mots le plus concordant avec l'idée commune de Dieu en tout temps. Mais les deux termes peuvent se comprendre sous un autre,

Digitized by Google

quest'affermazione più innanzi, limitandoci sempre, bene inteso, al punto di vista terminologico; domandiamoci intanto: l'uso, questo supremo arbitro e legislatore in tutto ciò che riguarda i fenomeni di natura collettiva, si tratti di moralità, di costume o di linguaggio, l'uso *filosofico* che cosa decreta in proposito?

È fuor di dubbio, che per quanto l'ente supremo sia stato definito nei modi più diversi, e nella sua natura, e nei suoi attributi, e nei suoi rapporti col mondo e con l'uomo, sempre gli è stato riserbato il nome di Dio (*Θεός*; *Deus*; Gott; God). Senza fare un'enumerazione di codeste diverse concezioni, che ci porterebbe troppo lontano — e che, del resto, si può trovare in ogni dizionario di filosofia — basterà ricordare che la parola Dio può essere adoperata a designare questi tre concetti fondamentali: 1° il principio supremo e unitario dell' esistenza e dall' attività universale, sia come sostanza immanente degli esseri, sia come causa trascendente che crea il mondo fuori di sè, sia come fine dell'universo; 2° il principio supremo dell'ordine nell'universo, della ragione nell' uomo e della corrispondenza tra il pensiero e la realtà; 3° l' essere personale, superiore all'uomo ma provvisto in grado eminente di tutti gli attributi connessi alla personalità, ossia auto-coscienza

---

plus général, qui serait l'*impersonalisme*. La négation de la personne humaine, et, à vrai dire, de l'Homme, s'allie à la négation de Dieu, ou personne de Dieu; car l'Homme s'efface avec son principe et sa fin, si l'individu humain n'a pas la perpétuité, s'il ne possède pas une existence adéquate à celle de son espece et de son monde, si le monde et l'Homme ne s'expliquent pas l'un par l'autre en se rapportant à Dieu » p. 233.

Digitized by Google

intelligenza, volere ecc. Il secondo e il terzo significato sono fuori di discussione; e anche il primo, in quanto l'essere supremo sia concepito come demiurgo o come creatore (1) e come fine supremo dell'universo (2). Resta dunque esclusa dalla comune denominazione soltanto una parte del primo: ossia l'assoluto come sostanza immanente degli esseri, come supremo principio unitario identificantesi con le cose: in una parola il *panteismo* (3).

Nella filosofia moderna due sono le forme principali di panteismo: quello di Spinoza e quello di Hegel.

Lo Spinoza dà di Dio questa definizione: « Per Dio intendo l'essere assolutamente infinito, ossia la sostanza, che consiste in una infinità di attributi, ciascuno dei quali esprime un'essenza eterna e infinita » (*Ethica* def. VI). Questi attributi sono fissati nei trentasei teoremi successivi e riassunti così nell'*Appendice* al lib. I: « Ho spiegato nei teoremi precedenti la natura di Dio e le sue proprietà, ossia: che esso esiste neccessariamente, che è unico, che esiste ed agisce per la sola necessità della sua natura, che è la causa libera di tutte le cose...., che tutte le cose esistono in Dio e dipendono da lui, per modo che esse non possono nè esistere

---

(1) « Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem coeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium » *Simbolo del concilio di Nicea.*

(2) Il *motore immobile* d'Aristotele, *Metaph.* XI, 7, 1072^{a}.

(3) Con le sue sottospecie dell' *acosmismo*, talvolta attribuito anche a Spinoza; e del *panenteismo*, che considera il mondo come contenuto nella sostanza divina che lo avvolge e lo sorpassa; tale ad es. la dottrina del Royce, *The world and the individual*, New-Jork, 1904, specie: I pp. 460-466, 467-470; II p. 418 e segg.

Digitized by Google

nè essere concepite senza di lui, e infine che tutte le cose sono state predeterminate da Dio e ciò non per sua libera volontà — in altre parole, per il suo assoluto beneplacito — ma anzi per la natura assoluta di Dio, ossia per la sua potenza infinita ».

Per Hegel, Dio è l'assoluto, la ragione universale, lo spirito infinito; ed è appunto la spiritualità che lo distingue dal Dio di Spinoza (1). Esso non ha un'esistenza indipendente, ma è la stessa nozione umana di sè stesso; Dio è la verità nell'uomo, e l'uomo la realtà di Dio. « La ragione umana è il divino nell'uomo e lo spirito, in quanto è spirito di Dio, non è uno spirito al di là delle stelle, al di là del mondo, ma Dio è presente, onnipresente e in quanto spirito è in tutti gli spiriti. Dio è un Dio vivente, che opera e che agisce. La religione è un prodotto dello spirito divino; non una invenzione dell'uomo, bensì opera dell'azione divina e di ciò che essa produce in lui » (2). Che esso sia o non sia personale, Hegel non dice; ma è legittimo indurre da tutta

---

(1) Lo stesso Hegel insiste su questa differenza: « Gott ist die absolute Substanz, die allein wahrhafte Virklichkeit. Alles Andere, was wirklich ist, ist nicht für sich wirklich, hat kein Bestehen für sich; die einzig absolute Wirklichkeit ist allein Gott, so ist er die absolute Substanz. *Hält man diesen Gedanken so abstract fest, so ist es allerdings Spinozismus. Die Substanzialität, die Substanz als solche ist noch gar nicht unterschieden von der Subjectivität. Aber zu der gemachten Voraussetzung gehört auch dies: Gott ist der Geist, der absolute Geist, der ewig einfache, wesentlich bei sich seyende Geist* ». *Vorlesungen über die Philosophie der Religion,* Berlino, 1840, p. 90, vol. I.

(2) *Op. cit. Einleitung,* II, 3, c, 8.

Digitized by Google

la sua dottrina (1) che, quantunque lo chiami Dio, lo concepisce egli pure come impersonale.

Così lo Spinoza come l'Hegel continuano dunque a tributare al loro assoluto il nome di Dio. E invero, la differenza tra un assoluto-divino e un assoluto-forza o un assoluto-materia, non è una pura differenza di nome. L'assoluto-divino è un principio unificatore vivente ed operante che, pure non essendo personale, fa sentire il suo palpito solenne negli spiriti, la sua presenza benefica nelle cose. Davanti alla sublime maestà dell'assoluto l'anima del panteista s'esalta d'entusiasmo, d'ammirazione, di trepidazione, d'amore, vibra insomma di quel sentimento religioso, che è assente dalla coscienza del materialista. E ciò che suscita nel cuore dell' uomo un sentimento religioso è degno d' esser chiamato Dio, qualunque sia la sua natura.

L'uso è stato seguito fino ad oggi così nella comune terminologia filosofica, come in quella più propriamente teologica e religiosa. Riporto a tal proposito alcune definizioni: « Le forme del Panteismo sono varie, tuttavia esso poggia su un unico concetto:... che alla radice della

---

(1) Vedasi la dimostrazione del Mac Taggart, *Op. cit.* pp. 199-250; e l'opinione contraria di Paul Janet, il quale crede invece che la filosofia hegeliana, non ammettendo che il soggetto, il pensiero, l'idea, dovrebbe logicamente definir Dio come il soggetto assoluto, che è la più alta idea che noi possiamo farci della personalità: *Les problèmes du XIX siècle, Paris*, 1872, p. 352 e seg. Cf. anche un art. di V. Brochard, in *Revue de métaphysique et de morale*, marzo, 1908, p. 129-163, ove si trovano i testi e gli argomenti che porterebbero a conchiudere, contro l'opinione tradizionale, che Spinoza ammise la personalità di Dio: a tal proposito vedasi P. L. Couchaud, *Spinoza*, Paris, 1903, pp. 69, 116, 257-264, 301-303.

Digitized by Google

infinita varietà del mondo e dei suoi fenomeni individuali, sta un principio comune che costituisce la sua unità, e questo principio è Dio. Esso però non è un Dio cosciente e personale, ma è la vita comune che giace nell'esistenza comune del tutto, ossia la ragione di tutte le cose. Soltantochè noi lo chiamiamo Dio. Questo Dio non ha un'esistenza indipendente, non esiste che nel mondo; il mondo è la sua realtà, ed egli è soltanto la sua verità » (1). « Il panteismo è quel sistema di pensiero, che non vede il profondo abisso che separa Dio e l'uomo, il Creatore e il creato, il finito e l'Infinito. Vi sono dunque due lati da cui l'errore può sorgere: o il Creatore può essere abbassato al livello delle sue opere, o le creature innalzate al livello del Creatore. Il primo è stato l'errore più comune degli antichi, il secondo dei moderni » (2). « C'è un *panteismo idealistico* (*Ideal Panteism*). Kant cominciò col fare del tempo e dello spazio due forme soggettive, e Fichte giunse a fare della materia e di Dio stesso una creazione soggettiva dello spirito. Schelling cercò di allargare il sistema facendo lo spirito e la materia, Dio e l' universo, ad un tempo reali e ideali, ideali da un lato, reali dall'altro; e Hegel si avanzò con una dialettica artificiosa, a dimostrare come il nulla può divenire qualche cosa e come Dio diviene cosciente nell'umanità » (3). « Se-

---

(1) C. E. Luthardt, *The fundamental truths of Christianity*, Edinburgh. 1873, p. 65.

(2) R. I. Wilberforce, *The doctrine of the Holy Eucharist*, London, 1853, p. 423.

(3) J. M. Cosh, *The intuitions of the mind*, London, 1882, pp. 449-452.

Digitized by Google

condo Spinoza, Dio è una sostanza universale, in cui tutte le distinzioni e tutte le qualità isolate sono raccolte in unità, a cui *per sè* noi non possiamo quindi ascrivere nè intelligenza nè volontà... Ciò esprime la veduta fondamentale d'ogni forma di panteismo » (1).

E notisi ancora che, da alcuni scrittori religiosi, la stessa denominazione è applicata persino al principio assunto nel materialismo (chiamato impropriamente, a mio giudizio, *panteismo materialistico*) come unica realtà, ossia alla sostanza materiale. « C'è un panteismo materialistico (*Material Panteism*). Secondo esso, è la semplice materia dell' universo, con le sue forze, la sua vita, il suo pensiero come prodotto dell'organismo, che costituisce l'Uno-Tutto; essa può essere chiamata Dio. Questa è la forma più bassa di panteismo » (2).

Ma spingendo ancora più innanzi la ricerca intorno all'uso tradizionale del termine, si potrebbe trovare un argomento favorevole alla tesi del Mac Taggart: che cioè molti scrittori cattolici e teisti in genere, hanno identifi-

---

(1) Th. Christliebt, *Modern doubt and christian belief,* Edinburg, 1874, IV ed., p. 163. Leggasi anche la seguente definizione: « The leading idea of Pantheism is, that God is everything, and everything is God. Though all mind, whether of men or animals is God; yet no individual mind is God; and so all distinct personality of the Godhead is lost.... All the numberless forms of matter are but different appearances of God; and though He is invisible, yet everything you see is God. Accordingly, the Deity Himself becomes identified with the worshipper » E. Brown, *Lectures on etics,* Edinburg, 1846, art. 39, p. 14.

(2) Mac Cosh, *Op. cit.*, pp. 449 e seg:, per l'origine del term ne *panteismo* cf. Eucken, *Geschichte der Philosophischen Terminologie,* Lipsia, 1879, p. 94.

Digitized by Google

cato e identificano ancor oggi il panteismo con l'ateismo, negando nome e dignità divina ad ogni principio dell'universo che sia impersonale, anche se concepito come unità spirituale. L'ateismo è spesso definito « dottrina filosofica che considera come finzione l'idea d'un Dio personale » (1); e nella stessa *Enciclopedia* del Diderot e d'Alembert si determinano così le tre classi di atei: « gli uni negano che esista un Dio; gli altri affettano di passare per increduli o scettici in tale argomento; gli altri infine, poco differenti dai primi, negano i principali attributi della natura divina, e suppongono che Dio sia un essere senza intelligenza, che agisce puramente per necessità... Quest' ultima specie di atei si chiama degli *atei teorici*. Tra gli antichi si contano Protagora, Democrito, Diagora, Teodoro, Nicanore, Ippone, Evemero, Epicuro e i suoi seguaci..., e fra i moderni Averroè, Pomponazzi, Cardano, Borelli, Cremonini, Bérigord, E. Hobbes, Benedetto Spinoza ecc. » (2). È noto infatti che per lungo tempo lo spinozismo è stato sinonimo di ateismo (3), ed ugual sorte toccò più tardi al panteismo hegeliano. Così il Bayle sosteneva che la so-

---

(1) Roux Ferrand, *Dictionnaire raisonné de philos. morale*, Paris 1883, p. 36.

(2) Vedasi l' art. *Athées* nell' edizione dell'*Enciclopedia* fatta a Padova del' 1786, sez. *Logique et métaphysique*, vol. I, p. 159 e segg.

(3) Basta leggere il titolo, molto significativo, di qualcuno dei tanti libri scritti contro Spinoza: Poiret, *Fundamenta atheismi aversa, sive specimen absurditatis atheismi spinoziani*, Amsterdam, 1658; Aubert de Versé, *L' impie convaincu ou dissertation contre Spinosa, dans laquelle on refuse les fondemens de son athéisme*, 1684; Dom Francois Lami, *Le nouvel athéisme renversé, ou refutation du sisteme de Spinosa*, Paris, 1696, ecc.

Digitized by Google

stanza infinita di Spinoza non merita d' esser chiamata Dio (1), e che la sua dottrina — ch' egli dimostra di non aver compresa affatto — è un tessuto di affermazioni mostruose, d'ipotesi abominevoli, di furiose e malvagie stravaganze; e che Spinoza è un *ateo di sistema* (2). E ciò che può parer strano, è che Voltaire conviene in buona parte col Bayle e si mostra egli pure poco persuaso della legittimità dell'appellativo Dio alla sostanza spinoziana (... *je n'ai jamais conçu comment Spinosa... admettant la substance qu'il appelle Dieu, et dont tout ce que nous voyons est mode ou accident* ecc. (3). Per venire a tempi più prossimi, dice il Mansel: « Una divinità impersonale, per quanto la si abbellisca per usurpare gli attributi divini, non è affatto Dio (*is no God at all*), ma un puro inganno, o una legge immutabile, o il fato, possedente meno di divinità che un feticcio, poichè questo si può almeno imaginare come un essere che può venir offeso o propiziato dall'adoratore » (4). E il Lut-

---

(1) *Ouvres diverses*, La Haye, 1727-31, vol. IV, p. 196 e seg.

(2) Nell'art. *Spinosa* del suo *Dictionnaire critique et historique*, nota A, p. 2767 « atheé de systême, et d'une methode toute nouvelle, quoi que le fond de sa doctrine lui fût commun avec plusieurs autres philosophes anciens... Je croi qu'il est le premier qui ait reduit en systême l' athéisme, et qui en ait fait un corps de doctrine lie' et tissu selon les maniéres des Geometres ecc. ».

(3) Cfr. l'art. *Dieu*, sez. III, del suo *Dictionnaire philosophique*.

(4) *Metaphysics*, 2ª. ed., Edinburg, 1866, p. 372; e nei suoi *Limits of religious thought*, 2ª. ed., Londra, 1858, si esprime ancora più recisamente così: « It is important to observe that it is only through the consciouness of personality that we have any ground of belief in the existence of a God. If we admit the arguments by wich this personality is annihilated, wether on the side of Mate-

Digitized by Google

hardt: « Il panteismo distrugge la religione. Poichè il suo Dio non è un Dio personale, con cui io possa venire in relazione personale, che io possa amare, in cui possa confidarmi, che possa pregare, a cui possa accostarmi e indirizzarmi come ad un amico, ma soltanto la forza della necessità sotto la quale debbo piegarmi, la vita universale in cui posso perdere me stesso » (1). E il Rigg: « Il panteismo s' accorda con l'ateismo nel negare una Divinità personale. La sua divinità dell'universo è una divinità senza volere e senza intelligenza. Sotto quale aspetto differisce realmente il panteismo dall'ateismo? L'ateismo nega che nella, o sopra, o con la natura vi sia qualche cosa che oltrepassi la natura. E non dice precisamente lo stesso anche l'ateismo? » (2). E il Liddon: « Se Dio è la natura e la natura è Dio, ogni cosa invero è divina, e quindi nulla è divino... In realtà il nostro Dio non esiste nella coscienza dei filosofi panteisti; poichè, quando si negano delle verità come la creazione e la personalità, la vera idea di Dio è minata alle fondamenta; e quantunque la fede prevalente dell'umanità possa ancora compiacersi a conservare entro certi limiti il suo linguaggio convenzionale, il largo risultato pratico è nè più nè meno che l'ateismo » (3).

---

rialism or on that of Pantheism, we cannot escape from the consequence to wich those arguments inevitably lead, — the annihilation of God Himself » p. 88.

(1) *Op. cit.* p. 67; cfr. anche l'opinione analoga di Paul Janet, *Les problèmes du XIX siècle, Paris*, 1872, p. 425.

(2) *Modern scepticism* p. 41.

(3) *Bampton lectures*, p. 28. Ciò che parrà più strano, è che lo stesso Heine identificava il panteismo dell'Hegel con l'ateismo;

Digitized by Google

Quale valore dobbiamo attribuire a queste affermazioni?

É evidente, che se l'uso dei vocaboli dovesse *sempre* venir subordinato ai criteri polemici e di scuola, la terminologia filosofica perderebbe anche quel poco di fissità che ora possiede. La pretesa d'un dato sistema o indirizzo, di limitare l'uso d'un vocabolo generico al solo senso particolare che esso gli attribuisce, non si può riconoscere legittima se non quando tale valore sia chiaramente indicato dalla stessa composizione e origine etimologica del vocabolo, o consacrato, da una tradizione costante ed esclusiva. È questo l'unico criterio obbiettivo possibile. Mancando esso, non ci sarebbe ragione per non riconoscere ugual diritto a tutte le altre dottrine che conferiscono al termine un significato loro proprio; e così aumenterebbe all'infinito la già cospicua confusione dominante nel linguaggio filosofico.

Ora, la parola Dio è proprio una di quelle che meno possiedono, nella loro composizione e nella loro storia indicazione precisa di significato. Il concetto che essa racchiude è uno dei più vasti, dei più mutabili e dei più indeterminabili che mente umana possa pensare. Cosicchè i teisti non hanno più ragione nel negar l'uso di tal parola ai panteisti, di quanto possano averne questi di negarla ai teisti, e coloro che ammettono una

---

infatti, per giustificare il suo ritorno senile alla fede, egli scrisse: « C'est qu'à cette époque l'aversion pour l'athéisme... s'etait déja emparée de mon âme, et comme je fus forcé de m'avouer que cette impiété avait trouve son initiative et son principal soutien dans la philosophie de Hegel, celle-ci commença à me peser » *De l'Allemagne,* Paris. 1863, t. II, p. 295.

Digitized by Google

divinità ultra-personale di negarla ad entrambi. Su quale cànone obbiettivo dovremmo fondarci per decidere inappellabilmente, se meriti meglio il nome di Dio un essere provvisto di autocoscienza e di attributi umani, per quanto portati a un grado di perfezione infinita; o un assoluto spoglio delle opposizioni e delle limitazioni inerenti alla persona; o, infine, un principio divino librato come pura universale razionalità al di sopra di tutte le forme della coscienza e della vita finita?

Chè se si sostenesse essere il Dio del panteismo sostanzialmente identico al mondo e quindi illegittimo dare a questo il nome di quello, si partirebbe da una premessa falsa e da un errore grossolano. Perchè il panteismo, in tutte le sue forme, pur affermando l'identità sostanziale di Dio e del mondo, distingue però questo da quello in quanto il primo è uno, è il principio d'unità dell'universo (tali Brama, il *λόγος κοινός* degli stoici, la *natura naturans* di Spinoza, lo spirito assoluto di Hegel) mentre il secondo è molteplice, è una totalità di elementi diversi; quello è l'essenza questo il fenomeno, quello l'universale questo la collezione dei particolari. Di codesta nozione volgare del panteismo scrisse Hegel: «Comunemente si ha del panteismo questo concetto: che Dio sia tutte le cose, il tutto, l'universo, codesta somma di tutte le esistenze, codesta infinita molteplicità delle cose finite, e si fa alla filosofia il rimprovero di affermare che ogni cosa è Dio, cioè l'infinita varietà delle cose singole, non l'universale in sè e per sè, ma le cose individuali nella loro esistenza empirica, come esse sono immediatamente... Ma questo fatto, (ossia) che una qualche religione abbia insegnato tale panteismo, è completamente falso; non è mai capitato a nessun uomo di dire: tutto è Dio,

Digitized by Google

cioè (Dio è) le cose nella loro individualità e contingenza; e tanto meno ciò è stato affermato in qualche filosofia... Lo spinozismo stesso, come tale, e anche il panteismo orientale, insegnano che in tutte le cose il divino non è che l'universale del loro contenuto, l'essenza delle cose, ma in modo che questa (essenza) è rappresentata come essenza determinata delle cose stesse» (1).

A tutto ciò si potrebbe opporre una considerazione di carattere generale: che quando un termine ha nell'uso comune e popolare un determinato valore, non si può trasportarlo nell'uso filosofico dandogli un valore del tutto differente. Nell'uso comune la parola Dio esprime l'idea di un essere essenzialmente personale, tanto personale che per i più è addirittura antropomorfo: non è giusto quindi che i filosofi continuino a chiamar Dio un assoluto privo della personalità.

Questo infatti è il cànone metodologico a cui s'inspira il Mac Taggart, e in base al quale nega l'appellativo divino all'assoluto di Hegel. Dio, dice il nostro filosofo, può essere concepito in tre modi diversi: come vera realtà, ovunque possa essere; come unità spirituale; come unità spirituale che è persona. Non v'ha dubbio che nella

---

(1) *Vorlesungen* p. 94. Più innanzi, così parla della comunissima accusa di ateismo fatta a Spinoza: « Man hat dem Spinozismus Atheismus vorgeworfen, aber die Welt, diess Alles ist gar nicht im Spinozismus: es erscheint wohl, man spricht von seinem Daseyn und unser Leben ist, in dieser Existenz zu seyn. Im philosophischen Sinne aber hat die Welt gar keine Wirklichkeit, ist gar nicht. Diesen Einzelnheiten wird keine Wirklichkeit zugeschrieben, es sind Endlichkeiten, und von diesen wird gesagt, sie seyen gar nicht » p. 95.

Digitized by Google

fraseologia popolare Dio abbia solo quest'ultimo significato; ora « in un argomento come questo, io credo che la filosofia debba conformare la propria terminologia a quella dell' uso popolare. É impossibile conservare i termini filosofici per l' uso esclusivo di coloro che s' occupano di filosofia. Ogniqualvolta il soggetto ridesta un interesse generale — e l' esistenza di Dio è certamente uno di questi — le opinioni dei grandi filosofi debbono esser messe in seconda linea dietro quelle dei più. E se i più intendono descrivere Spinoza come « un uomo intossicato di Dio », o come più acosmista che ateo, o se leggono che la Logica di Hegel è un tentativo di determinare la natura di Dio, saranno indotti a pensare che Spinoza e Hegel hanno creduto in un Dio personale. Ora, è universalmente riconosciuto che Spinoza non ammise una cosa simile, e nemmeno l' ammise Hegel. Ad ogni modo è chiaro che il loro uso della parola Dio, se consideriamo le definizioni che ne hanno dato, non prova nulla quanto alla loro credenza in un Dio personale » (1).

Notiamo, di sfuggita, che tale inconveniente è più teorico che reale. In ogni caso, è assai lieve in confronto delle conseguenze che deriverebbero dall' adozione della norma qui accennata. Chi legge un libro di filosofia ha solitamente la preparazione necessaria per comprenderlo, perchè solo da essa può nascere il desiderio della lettura; *ignoti nulla cupido.* È alquanto difficile che un calzolaio, o un barbitonsore o un cantante si sentano attratti a leggere dei libri ove si parli del

(1) *Op. cit.*, pag. 93.

Digitized by Google

Dio di Spinoza e di Hegel. Del resto, per essi e per le persone di una di una coltura non specificamente filosofica, il semplice aggettivo *impersonale* posto accanto al nome di Dio, basta per mettere le cose al loro posto.

Ma il Mac Taggart insiste con nuovi argomenti a sostegno della sua tesi. « Se l'uso filosofico e popolare debbono essere identificati, è chiaro che chi deve cedere è la filosofia. La terminologia di uno speciale ramo di studi può venir modificata per l'azione comune di un ristretto numero di scrittori di filosofia. Ma modificare, sulla bocca di milioni d'individui che la usano, il significato popolare della parola Dio e suoi equivalenti negli altri linguaggi europei, sarebbe impossibile anche se desiderabile. D'altronde, la terminologia popolare non ha vocaboli con cui rimpiazzare quello di Dio, mentre la filosofia possiede già un sinonimo di Dio, in senso largo — vale a dire l'assoluto. E da ultimo, i filosofi sono tutt'altro che unanimi nell'accettare l'uso di Spinoza e di Hegel » (1). Da tutte queste ragioni egli conchiude che non si deve chiamar Dio l'assoluto, e che per un hegeliano Dio non esiste.

Le argomentazioni del Mac Taggart possono riuscire, a tutta prima, persuasive. Ma esse urtano, chi ben guardi, contro una grave difficoltà. Il còmpito fondamentale della filosofia, da Socrate ai giorni nostri, è sempre stato quello di rielaborare i concetti comuni. Anche non convenendo in tutto con l'Herbart, nessun filosofo, io credo, si rifiutererebbe di accogliere questa definizione della filosofia, a qualunque indirizzo egli ap-

(1) *Op. cit.*, p. 93-94.

Digitized by Google

partenga: la filosofia è una riflessione sopra le idee fondamentali della mente umana, un ripensamento metodico delle nozioni comuni. Poichè la filosofia non va a cercarli, i suoi oggetti, al di là delle nuvole; essi le germogliano ai piedi, su dal terriccio fecondo dell'esperienza umana. Chi l'accusa di essersi allontanata troppo dal pensare comune, le fa, senz'avvedersene, il più grande elogio: solo le montagne che hanno larga base sulla terra possono accostare la vetta al cielo. La riflessione filosofica, che si esercita da più di due millenni, ha purificato e rettificato il sapere *popolare* in modo, che quasi più nulla rimane in uso del contenuto primitivo. Si può dire, senza esagerazione, che ogni concetto fondamentale racchiude due significati distinti e talora opposti: uno volgare, l'altro filosofico o scientifico (1).

Orbene, accogliendo la tesi del Mac Taggart, per tutte le nozioni fondamentali la filosofia dovrebbe abbandonare il nome vecchio per assumere uno nuovo. Ne verrebbe fuori una specie di lingua sacra, inintelligibile ai profani, fonte perpetua di equivoci e di litigi anche tra gli iniziati. Perchè, come mancherà sempre il criterio assolutamente obbiettivo che metta d'accordo i filosofi sulle idee, così mancherà sempre quello che li metta d'accordo sulle parole. Per vero, entro certi limiti codesto lavoro di ricostruzione verbale è gia stato fatto, si fa tuttora e si farà sempre; ma in modo spontaneo,

---

(1) A tal riguardo dice giustamente l'Eisler: « Oft entfernen sich die philosophischen Begriffe von denen des nicht philosophierenden Menschen so weit, dass ein und dasselbe Wort thatsächlich Verschiedenes bezeichnet » *Wörterbuch d. philos. Begriffe*, Berlino, 1899. Vorwort p. III.

Digitized by Google

conforme alle esigenze degli scambi intellettuali; e nessuno può ritenere opportuno d'intensificarlo artificialmente, tanto più che ad esso, in particolar modo, si debbono le accuse di oscurità e d'incomprensibilità mosse alla filosofia.

E basta gettare uno sguardo ai vocaboli riferentisi alle nozioni più comuni, per persuadersi che sotto la identità del nome, s'apre un vero abisso tra il sapere spontaneo e il sapere riflesso. Anima, bene, caso, causa, coscienza, economia, energia, forza, identità, imagine, intuizione, idea, istinto, legge, libertà, materia, responsabilità, spazio, tempo, specie, verità ecc., sono termini di largo uso così nel linguaggio comune come in quello filosofico e scientifico; ma con quali differenze di significato! Per i più la *materia* è una realtà estesa, passiva, divisibile, impenetrabile, pesante, che costituisce la sostanza dei corpi, e che può variare per figura, colore, sapore ecc.; cominciando da Democrito, la critica filosofica e scientifica ha ripulito codesto concetto da ciò che di soggettivo esso conteneva, togliendole a poco a poco tutte codeste proprietà fino all'ultima, la massa; cosicchè, anche nelle dottrine materialistiche, esso non contiene più nulla ormai di quanto il sapere volgare gli attribuisce. La *verità* è concepita volgarmente come conformità del pensiero col reale; ora, nessuna dottrina filosofica potrebbe convenire in tale definizione la quale implica l'assurdo di una conoscenza separata, da una parte del nostro pensiero, dall'altra parte della realtà in sè stessa, e la comparazione dell'uno con l'altra. Nel pensiero comune alla parola *imagine* (psichica) si dà il significato di copia degli oggetti formatasi sullo specchio della coscienza, analogamente al for-

Digitized by Google

marsi delle imagini dei corpi sugli specchi di vetro; la filosofia ha abbandonato da secoli codesto realismo grossolano, pure intendendo nei modi più diversi il rapporto tra l'imagine stessa e l'oggetto. Per *anima* s'intese dapprima il soffio della respirazione, poi una sostanza eterea, finissima, opposta al corpo ma pur sempre di natura materiale, e questo è ancor oggi il concetto volgare dominante; in sèguito l'anima fu concepita nella filosofia come sostanza spirituale, semplice, indivisibile, inestesa ma si conservò per designarla lo stesso vocabolo; il quale è pure adoperato oggi dalla psicologia attualista e fenomenista, che nega l'esistenza del substrato spirituale, e riduce l'anima ad una successione di stati psichici (1). Nel linguaggio comune la parola *bene* esprime l'utile, l'aggradevole, il vantaggioso tutto ciò insomma che è aggetto di soddisfazione; nella filosofia morale il bene è invece il fine della condotta, ossia un'idealità normativa che ci può imporre anche il dolore, il quale, nel linguaggio comune, è sempre un male.

Non v'ha dubbio, adunque, che quando si parla nella filosofia di bene, di anima, d'imagine ecc. si esprime qualche cosa di assai diverso da ciò che, con le parole stesse, esprimono milioni d'individui; nè v'ha dubbio, che modificare sulla bocca di questi il loro significato, debba riuscire più difficile che sostituirle con altre nell'uso filosofico. Ma quale sarebbe la conseguenza di tale sostituzione? È facile prevederlo: se dicendo ma-

(1) Circa il significato volgare e filosofico del *caso*, vedasi il capitolo seguente.

Digitized by Google

teria, bene, imagine, verità ecc. si corre pericolo di essere frainteisi dai più, dicendo ile, telo, reazione psichica, aletea, o alcunchè di somigliante, si sarebbe certamente non intesi. Il rimedio sarebbe peggiore del male; poichè usando vocaboli che corrono sulla bocca di tutti si provoca almeno quell'intuizione immediata dalla quale come vedemmo, anche la filosofia prende le mosse, e da cui è possibile condurre gli intelletti a rifare gradatamente lo stesso lavoro astrattivo; mentre usando un vocabolo affatto nuovo non si risveglia alcuna eco negli spiriti, e viene a mancare quel fondo che può servire a svolgere la matassa dei concetti.

Ma tornando alla proposta del Mac Taggart, dobbiam fare un'ultima osservazione. Se un assoluto impersonale non è Dio, le dottrine che riconoscono tale assoluto negano l'esistenza di Dio e per ciò debbono indicarsi col nome di ateismo. Il Mac Taggart non rifugge da tale conseguenza e accetta senza spavento il titolo di ateo (1). Ma se ciò costituisce, per un filosofo inglese, una prova innegabile di coraggio, rappresenta anche una possibile causa di nuovi equivoci e di malintesi. Come tutti i concetti negativi o privativi, l'ateismo non ha un contenuto determinato, non designa al-

(1) « I think, therefore, thal it will be best to depart from Hegel's own usage, and to express our result by saying that the Absolute is not God, and, in consequence, that there is no God... It may be objected that this would cause the theory of the dialectic to be classed, under the name of Atheism, with very different systems... *But* it is much important to preserve a definite meaning for Theism than for Atheism, and this can only be done if Theism is uniformly used to include a belief in the personality of God. » *Op. cit.* p. 94.

Digitized by Google

cuna particolare interpretazione dell' esperienza, e accoglie quindi sotto di sè dei sistemi disparatissimi, che convengono tra loro soltanto nell' escludere l' esistenza della divinità. L' idealismo assoluto del' Hegel dovrebbe così aggregarsi col materialismo assoluto dell' Holbach col monismo naturalistico dell' Haeckel, col positivismo umanitario del Comte ecc. Per di più il termineconserva indelebilmente il carattere dispregiativo attribuitogli in tanti secoli di lotte religiose, al pari dell' epicurismo, del giudaismo ecc.

Per l' una e l' altra ragione esso tende ormai a scomparire dall'uso filosofico, e ogni tentativo di rimetterlo in onore e di estenderne ancor più il significato non può considerarsi che inopportuno.

Digitized by Google

Il caso

I suoi significati fondamentali

Per determinare con precisione il concetto del caso, così vario e fluttuante nel suo uso volgare, metafisico e scientifico, nelle sue accezioni obbiettive e subbiettive, nelle sue applicazioni cosmologiche, logiche e matematiche, è necessario servirsi d'un metodo che chiamerei volentieri *antitetico,* considerandolo cioè dal punto di vista delle nozioni delle quali rappresenta a volta a volta la negazione.

Ora, i suoi valori diversi si determinano nella opposizione che esso assume rispetto ai concetti della necessità, della finalità, della proporzione causale e della prevedibilità. Abbiamo così quattro significati fondamentali del caso:

significato volgare: assenza di necesstà = sinonimo di spontaneo, arbitrario, non determinato (Epicuro, Lucrezio).

significato metafisico: assenza di finalità = sinonimo di meccanico, incosciente, non prestabilito (Aristotele).

significato matematico: assenza di proporzionalità causale = sinonimo di non equivalente (Poincarè, De Montessus).

Digitized by Google

significato scientifico: assenza di prevedibilità = sinonimo di imprevedibile, indeterminabile (Cournot, Ardigò).

*
* *

Comunemente un fenomeno dicesi prodotto dal caso, quando non si rivela come il risultato di una necessità inerente alla natura stessa delle cose, ma appare indipendente da qualsiasi causa o legge. Perciò nel suo significato volgare il caso rappresenta l'antitesi della legge e della causa, la negazione della necessità, ed è sinonimo di libero, spontaneo, indeterminato (1). Così si attribuisce al caso l'incontro di un amico, senza intesa precedente, in una città lontana, nuova ad entrambi; il crollo improvviso di una torre che sembrava solida; il resistere d'un filo telegrafico al quale un uomo, cadendo dall'alto, si sia aggrappato. Se in un duello alla pistola le palle dei due avversarî s'incontrassero a metà del cammino, si griderebbe al caso straordinario; se un ponte crolla subito dopo il passaggio d'un convoglio, si grida al caso fortunato, ecc.

Come appare da questi esempi, nella nozione volgare del caso si contengono in realtà elementi contra-

---

(1) « Das contradictorische Gegenteil, d. h. die Verneinung der Notwendigkeit ist die Zufälligkeit. Der Inhalt dieses Begriffs ist daher Negativ, nämlich weiter nichts als dieses: Mangel der durch den Satz vom Grunde ausgedrückten Verbindung » Schopenhauer, *Die Welt* ed. Reclam, II, 462. — « von Begebenheiten, die auf oder neben einander folgen, ohne dass die eine die andere unmittelbar hervorgebracht, sagt man, ihr Zusammentreffen sei ein blosser Zufall » Mendelsshon, *Morgenstunden,* 1786, I, 11, p. 180.

Digitized by Google

ditorj, variabili e non sempre chiaramente determinati, come del resto in tutte le nozioni volgari. Per vero, il caso è generalmente concepito come qualche cosa che si verifica al di fuori di un ordine, ma quest' ordine è pensato a volte come meccanico, a volte come teleologico; quest' ultimo ora divino, ora umano (volontario); nè l' ordine è pensato sempre ed esplicitamente come necessario ed universale. Ma è certo, ad ogni modo, che il caso si fa intervenire tutte le volte che un avvenimento appare staccato dal gioco normale delle cause, siano esse finali o efficienti, e tien luogo della ragione esplicativa. È per questo che la nozione di miracolo e quella di caso -- specialmente di caso favorevole — hanno tanti punti di contatto nel pensiero comune e spesso, come appare dal linguaggio, si convertono l' una nell' altra. Quando ad es. lo scoppio di una bomba produce dei gravi danni nelle abitazioni, lasciando illesi gli abitanti, o quando un cane idrofobo passa accanto ad un fanciullo ignaro senza morderlo, si dice indifferentemente: *fu un caso fortunato, un vero miracolo.*

Nella storia del pensiero filosofico la concezione del caso come spontaneità affatto cieca e indeterminata *tempore et loco,* non si trova che nel sistema epicureo, ossia nel sistema più rigidamente deterministico dell' antichità. Com' è noto, secondo Epicuro gli atomi sono diffusi in numero infinito nel seno dello spazio infinito, ed essendo dotati di peso cadono verticalmente con la stessa velocità. Se null' altro intervenisse, essi non s' incontrerebbero mai e non si potrebbe spiegare la formazione del mondo; ma Epicuro sostiene che talvolta gli atomi deviano spontaneamente dalla linea

Digitized by Google

verticale e per quel tanto che basta a urtare gli atomi vicini; questi alla lor volta producono per rimbalzo altri urti, e così via via finchè si formano degli addensamenti atomici che, nella infinita complessità delle combinazioni possibili, danno luogo ai mondi ed alle cose (1). Nè questo *clinamen* spontaneo e senza causa degli atomi è la sola infrazione dei *foedera fati,* ossia della ferrea catena delle cause meccaniche. Un uguale principio di spontaneità si manifesta anche nel mondo della coscienza, sotto forma di libero arbitrio. Secondo Epicuro l'atto volontario è bensì in relazione coi motivi, ma poichè tanto i primi come i secondi si riducono a moti atomici interni, così il passaggio dai secondi ai primi non è una trasformazione meccanica di movimento, ma i primi si determinano spontaneamente come spontanea è la declinazione atomica.

Alcuni storici della filosofia e commentatori di Lucrezio, negano invero che nel concetto epicureo la spontaneità del volere avesse il suo fondamento nella spon-

---

(1) Brieger, *Urbewegung der Atome bei Leuc. und Dem.*, Halle 1884: Giussani, *Studi Lucreziani*, pag. 124-169, Torino 1869;

> Illud in his quoque te rebus cognoscere avemus
> corpora cum deorsum rectum per inane feruntur
> ponderibus propriis, incerto tempore ferme
> incertisque locis spatio depellere paulum...
> quod si nisi declinare solerent, omnia deorsum,
> imbris uti guttae caderent per inane profundum,
> nec foret offensus natus nec plaga creata
> principiis; ecc.
>
> Lucrezio, II, 216 e segg.

Digitized by Google

taneità degli atomi (1). È certo però che la connessione appare naturale e che Lucrezio — il quale, ce lo assicura egli stesso, *omnia depascitur ex Epicuri chartis* — la dimostra nei noti versi 251-293 del libro II. Ad ogni modo la questione è per noi secondaria. A noi basta d'aver additata l'analogia esistente tra la nozione epicurea e quella volgare del caso, e le importanti applicazioni che essa ha in un sistema meccanico e materialistico.

*
* *

In senso metafisico il caso è concepito come negazione della finalità ed è sinonimo di meccanico, incosciente, non prestabilito. Però, ammessa la finalità, si può intendere in due modi l'esistenza del caso: 1.° come apparenza di finalità dove finalità reale non esiste; 2.° come effetto prodotto accessoriamente da una causa tendente ad un fine, e non contenuto nè in questo fine nè nei mezzi che ad esso conducono. Questa seconda nozione può sembrare contenuta nella prima, perchè un effetto accessorio riveste i caratteri del caso solo allorquando offre le apparenze della finalità, o può indurre a supporla. Ma la reciproca non è vera, perchè non sempre la finalità apparente è l'effetto accessorio di una

(1) Lo ammette invece il Renouvier, *Hist. et sol. des probl. metaph.*, XII pag. 100-101, pure affermando, e giustamente, che in tal modo Epicuro e Lucrezio introducevano nel volere non la libertà, che implica la deliberazione della ragione, ma l'accidente, che può anche essere contro la ragione. C. Giussani, *Op. cit.*. p. 127; Lange, *Geschichte d. Mat.* (ed. Reclam) vol. I, p. 154 e la nota 68 a pag. 196.

Digitized by Google

causa finale, potendo anche verificarsi in un giuoco di cause puramente meccaniche, e riconosciute come tali.

Nel primo significato il caso entra largamente nell'uso comune per designare anzitutto le conseguenze involontarie o imprevedute, o prevedute in diversa misura, delle azioni umane, purchè tali conseguenze abbiano l' apparenza dell' intenzionalità e siano calcolabili in senso favorevole o sfavorevole. Così se un cacciatore colpisce una siepe in luogo di una lepre, si dice semplicemente ch' egli ha sbagliato; ma se dietro la siepe si trova un uomo, il quale resta ferito dalla scarica, lo sbaglio diventa un caso, un accidente disgraziato. Se da una finestra si getta un mattone sulla strada affollata, e nessuno dei viandanti rimane colpito, il fatto si considera come un caso fortunato; non si chiamerebbe più un caso se la strada fosse quasi deserta, o se il mattone cadesse sopra un nido di formiche, o se il lanciatore dimostrasse d' aver posta ogni attenzione per evitare di recar danno alle persone.

L' apparenza della finalità si può avere anche nei fenomeni puramente meccanici, nei quali sia escluso l' intervento della volontà umana o l' attuazione di un disegno divino; a tali fenomeni si applica la nozione di caso ora esaminata, con contenuto non più psicologico ma fisico. Un esempio ci è offerto dai profili di certe montagne e rocce alpestri, modellate in guisa da rappresentare cose o figure affatto caratteristiche: così nella regione dei White-Rocks, nel nord dell' Irlanda, si osserva un profilo di Napoleone d' una rassomiglianza perfetta, come quello che si stacca sullo sfondo del cielo nelle prealpi lombarde; a Calvario, sopra una collina della Sierra da Estrella, in Portogallo, una curiosa testa

Digitized by Google

umana appare come tagliata in un blocco di granito: ha una espressione marcatissima, gli occhi profondi, il naso prominente, la bocca semiaperta e ben modellata ma un poco infossata, come quella di un vecchio senza denti; altre rocce, in altri luoghi, hanno l'apparenza di membra umane, di animali, di chiese ecc.; e poichè è escluso sia l'intervento di un artista, sia di una finalità interna o esterna della natura, si dice che sono un prodotto del caso, capricci del caso. In una giornata piovosa, inaugurandosi non so più dove un monumento, accadde che il sole squarciasse le nubi e illuminasse la statua proprio nel momento in cui cadeva la tela; nessuno credette naturalmente ad una voluta cortesia del sole e tutti gridarono al caso straordinario.

Nella filosofia il caso trovasi usato in questo senso, ma a scopo polemico, dai finalisti contro i meccanicisti. L'argomentazione, tante volte ripetuta, con la quale i finalisti tendono a dimostrare l'insostenibilità del meccanismo (materialismo, naturalismo, evoluzionismo, ecc.) si può riassumere così: l'universo, e gli esseri che lo popolano, costituiscono un ordine, un'armonia, un adattamento delle parti al tutto; ora, o si ammette che quest'ordine è intenzionale, e allora ci appare come l'attuazione intelligente di un piano preconcepito, nel quale ogni cosa e ogni fatto si spiegano in grazia del fine per il quale esistono: o si nega, e allora bisognerebbe considerarlo come un prodotto del cieco caso, come un incontro fortuito di parti e di elementi; ma poichè la ragione e l'esperienza ci dimostrano che il caso non produce l'ordine, ma il disordine, il caos, l'anarchia, così dobbiamo riconoscere che l'universo è la realizzazione d'una finalità intelligente. A questo ar-

Digitized by Google

gomento si rispose in vari modi, confondendo spesso caso, contingenza, meccanismo e spontaneità. Il modo migliore era quello di distinguere: se per caso s'intende l'arbitrario, nulla di più opposto ad esso del determinismo meccanico; se s'intende invece il non intenzionale, si può benissimo ammettere che l'ordine del mondo è un prodotto del caso, ossia d'una inconscia necessità informata alla costanza e alla complessità infinita delle cause.

Il secondo significato metafisico del caso è, come vedemmo, affine al primo. Una causa finale può produrre degli effetti, che non sono contenuti necessariamente nel fine, nè nei mezzi che ad esso conducono: questi effetti accessorî si dicono un prodotto del caso. Se si fa esplodere una mina per frantumare una roccia, può darsi che lo scotimento dell'aria rompa i vetri di una casa vicina; o che un frantumo, cadendo lontano, ferisca una persona, o determini lo scoppio di un'altra mina, ecc. Però l'effetto accessorio si può avere anche per l'azione di una causa non finale, ad es.: un lapillo, uscito dal cratere di un vulcano e trasportato dal vento, può penetrare nell'occhio d'un uomo e produrvi un'alterazione; il fatto si attribuisce ugualmente al caso.

Nelle storia della filosofia il caso è concepito come negazione della finalità da Aristotele. Egli adopera per designarlo tre vocaboli *τύχη*, *αὐτόματον* e *συμβεβηκός*, e li contrappone alla *φύσις*, la quale agisce in virtù d'una finalità. Però il *συμβεβηκός* è più precisamente *l'accidente* (1); *τύχη* la *fortuna*, la *ventura* nel senso morale

(1) *Metaph.* IV, 30, 1025ᵃ: «*οὗ ὑπάρχει μέν τινι κάι ἀληθὲς*

Digitized by Google

e psicologico della parola; *αὐτόματον* il *caso* vero e proprio che, egli dice, ha estensione maggiore della fortuna, perchè ciò che è fortuito è anche casuale, ma non sempre ciò che è casuale è fortuito (1). Infatti la fortuna riguarda soltanto gli esseri provvisti di attività volontaria e capaci di scegliere, ossia soltanto gli uomini; degli animali, dei fanciulli e delle cose inanimate non si può dire che abbiano fortune o sfortune se non in senso figurato: *οὐδ' εὐτυχὶα οὐδ' ἀτυχὶα ὑπάρχει τούτοις, εἰ μή χαθ' ὁμοιότετα* (2). Il caso invece si estende anche alle cose inanimate, anzi secondo Aristotele è nella natura che ha la sua maggiore applicazione; esso si verifica tutte le volte che una cosa agisce non secondo la propria finalità, ma per qualche altro scopo che in essa non era contenuto: così quantunque la natura non faccia nulla indarno, *οὐδὲν μάτεν*, c'è in essa *l'indarno, αὐτὸ μάτη*, ossia il caso (3). Poichè Aristotele trova nella stessa etimologia dell' *αὐτὸματον* l' indicazione del suo valore concettuale: *οὕτω δὴ τὸ αὐτομάτων καὶ κατὰ τὸ ὄνομα, ὅταν αὐτὸ μάτην γένηται* (4); e reca l' esempio

---

εἰπεῖν, οὐ μέντοι οὐτ' ἐξ ἀνάγκης οὔτ' ἐπὶ τὸ πολύ (ad. es. il fatto che un musicista è bianco); *λέγεται δε καὶ ἄλλως συμβεβηκός οἷον ὅσα ὑπάρχει ἑκάστῳ καθ' αὑτὸ μὴ ἐν τῇ οὐσία ὄντα* (ad es. il fatto che gli angoli d'un triangolo valgono due retti).

(1) *Nat. Auscult.* II, 6, 20: « *Διαφέρει δ' ὅτι τὸ αὐτόματον ἐπὶ πλεῖόν ἐστι· τὸ μὲν γὰρ ἀπὸ τύχης ἀπὸ ταὐτομάτου τοῦτο δ' οὐ πᾶν' ἀπὸ τύχης* ».

(2) *Ibid.* II, 6, 30.

(3) *Ibid.* II, 6, 40: « . . . . *ἐν τοῖς ἁπλῶς ἕνεκά του γινομένοις, ὅταν μὴ τοῦ συμβάντος ἕνεκα γένηται οὗ ἔξω τὸ αἴτιον, τότε ἀπὸ ταὐτομάτου λέγομεν* ».

(4) *Ibid.*, II, 6, 2.

Digitized by Google

della caduta d' una pietra, che si dice avvenuta a caso perchè il suo fine non era quello di ferire, quantunque in altre circostanze possa esser lanciata da qualcuno con lo scopo deliberato di ferire.

*
* *

Confrontando tra loro le varie accezioni del caso, che siam venuti finora esaminando, si può scoprire un elemento a tutte comune: l' imprevedibilità. Un fenomeno atteso, presagito, o i cui fattori si possono in qualche modo ricostruire, non si presenta mai coi caratteri della casualità. Si attribuisce al caso il crollo d' un ponte, sùbito dopo il passaggio d' un convoglio, perchè non si conosceva il grado effettivo di resistenza del ponte; si attribuisce al caso la fucilata ricevuta da un uomo nascosto dietro la siepe, solo allorchè si è certi che il cacciatore non poteva vederlo; si attribuì al caso il comparire del sole nell' istante in cui si scopriva il monumento, perchè era impossibile la previsione. Ma nessuno di questi fatti sarebbe apparso casuale se, riguardo al primo, un ingegnere avesse assicurato che il ponte avrebbe potuto resistere fino al passaggio di quel convoglio; se, riguardo al secondo, la giustizia avesse assodato che il cacciatore sapeva dell' uomo dietro la siepe; se, riguardo al terzo, un meteorologo di straordinaria acutezza, calcolando la pressione barometrica, lo spessore delle nubi, la direzione e la velocità dei venti ecc. avesse presagito la ricomparsa del sole in quel momento.

La riduzione del caso all' imprevedibile e all' inesplicabile — giacchè la spiegazione di un fatto non è che la ricostruzione mentale dei fattori che l' hanno determinato nel passato e la cui conoscenza permette di

Digitized by Google

aspettarlo nel futuro (1) — potrà apparire impossibile nei fenomeni di finalità apparente; nei quali è la simulazione dell'intenzione, del fine, che sembra contenere in sè gli elementi della casualità.

Invece non è che secondaria. La finalità apparente riveste i caratteri del caso solo quando ed in quanto colpisce per la sua inesplicabilità; tantochè essa perde i caratteri stessi non appena è possibile ricostruire il processo meccanico che l'ha prodotta. La somiglianza dei profili di alcune montagne con animali, membra umane ecc. appare un prodotto del caso solo perchè non è presente alla mente tutta la serie dei fattori (convulsioni telluriche, composizione chimica delle rocce, azione dell'acqua, del gelo, ecc.) che con la loro varia efficenza dovevano condurre necessariamente a quel risultato; se si potesse colmare la lacuna, il fenomeno non apparirebbe più casuale (nel significato metafisico della parola), come al cristallografo non appaiono più prodotte del caso le figure infinitamente varie, a pennacchio, a stella, a ramo di felce ecc. dei cristalli di neve. Così non appare più casuale la posizione dei massi

---

(1) B. Varisco, *Dottrine e fatti*, Pavia, 1905, pag. 136 e segg.: « . . . non è infrequente il caso, che l'esperienza smentisca una prima aspettazione. Ce n'è per altro una seconda; che un'osservazione più minuta ci permetterà di conciliare il fatto della smentita, con l'idea che abbiamo della connessione tra i fatti e le circostanze. L'assenza di contraddizione essendo la condizione *sine qua non* del nostro pensare, sopprimere la contraddizione è permetterci di pensare, di connettere dove prima non connettevamo, . . . di *spiegare*. Ma spiegare a noi le nostre psichicità; non i fatti esterni che sono inesplicabili. Questo, ch'è il vero concetto di spiegazione, finora non venne, ch'io sappia, ben colto da nessuno ».

Digitized by Google

erratici nelle pianure, perchè si sa che vi furono trasportati dai ghiacciai; non appare più casuale la somiglianza di alcune farfalle con le foglie secche, perchè si spiega come un mimetismo meccanico di adattamento all'ambiente.

Tuttociò non riguarda, naturalmente, il problema del valore dei principj di causalità e di finalità (di cui parleremo in sèguito) nelle loro applicazioni così al mondo della materia come a quello dello spirito, ma porta soltanto a respingere come illegittimo il significato che si dà al caso nell'uso volgare e metafisico. Ciò che appare come negazione della necessità e della causalità dicesi propriamente libero, contingente, spontaneo, indeterminato; ciò che appare come negazione della finalità, meccanico, incosciente, non intenzionale, involontario. Casuale è soltanto ciò che si presenta col carattere dell'assoluta imprevedibilità.

La riduzione del caso all'imprevedibile trovasi già in David Hume, che però non riuscì a fissare le condizioni obbiettive dell'imprevedibilità. I fenomeni che noi chiamiamo casuali, egli dice, non ci sembrano tali che per l' ignoranza delle cause che li hanno prodotti (1). Se un uomo provvisto d'intelligenza anche superiore alla comune, cadesse improvvisamente nel nostro mondo, non potrebbe accorgersi fin dal principio della regolarità nella successione dei fenomeni; dal fatto che, per una volta, *b* succedesse ad *a*, egli non potrebbe

(1) *Essais*, II, 96 e seg.. Amsterdam, 1790. Spinoza aveva dato una definizione analoga del contingente: « *At res aliqua nulla alia de causa contingens dicitur nisi respectu defectus nostrae cognitionis* » *Etica*, I, XXXIII scolio.

Digitized by Google

esser condotto a prevedere l'esistenza di *b* dall'apparire di *a;* tutti i fenomeni sembrerebbero a lui un prodotto del caso. — Perciò «il n'y a point de hazard à proprement parler; mais il y a son équivalent: l'ignorance où nous sommes des vraies causes des événements a sur nostre esprit l'influence qu' on suppose au hazard» (1). Ma se non esiste il caso, esiste la probabilità, la quale risulta da una differenza del numero dei casi, che esprimono le due possibilità del verificarsi o non verificarsi di un dato avvenimento. Ove tutti i casi fossero ugualmente probabili, la previsione sarebbe impossibile, ed è tale appunto il carattere del caso: «c'est en effet la nature propre du hazard de mettre une égalité parfaite entre tous les cas qu'il embrasse».

Se Hume si fosse spinto più innanzi nella sua ricerca, avrebbe dovuto porsi senza dubbio questa domanda: esiste un equivalente obbiettivo del caso, talchè esso si accampi come elemento irreducibile nella sfera stessa del conosciuto, appure l'ignoranza delle cause non è che uno stato transitorio, eliminabile via via col progredire delle nostre conoscenze? In questa seconda ipotesi il caso si identificherebbe con l'*inatteso,* ossia con qualche cosa di assolutamente soggettivo e di estremamente variabile non solo tra i diversi individui, ma nello stesso

---

(1) *Ibid.* Tutto il sesto saggio *De la probabilité.* Una concezione simile è sostenuta, oggi, dal Le Dantec, per il quale: *le hasard, dans chaque expérience ou observation humaine, c'est l'ensemble des éléments inconnus. Vouloir tout expliquer par le hasard, ce serait tirer une explication de son ignorance.* Perciò egli lo esclude non solo dalla natura, ma anche dai giochi detti del caso, che per lui sono anzi il prodotto di un congegno nel quale è rigorosamente stabilita una legge d'omogeneità; *L'Athéisme,* 1907, p. 47-48 e seg.

Digitized by Google

individuo; e consisterebbe, più che in un elemento concettuale, in uno stato affettivo, prodotto da un urto psichico tra la nostra aspettazione del fatto e la sua presentazione reale.

*
* *

Tale appunto è il valore che dà al caso il Bergson: una specie di meraviglia dalla quale è assalito il nostro spirito tutte le volte che incontra un meccanismo là dove credeva di trovare una finalità, o una finalità mentre attendeva un meccanismo (1). Che il gioco affatto meccanico delle cause, che arrestano la *roulette* sopra un numero, mi faccia vincere ed operi quindi come un genio benefico, sollecito de' miei interessi; che la forza cieca del vento strappi una tegola dal tetto e me la lanci sul capo, come avrebbe potuto fare un cattivo genio, cospirante contro la mia persona; in questi due casi io m'imbatto in un meccanismo dove avrei cercato un'intenzione, ed esprimo entrambi dicendo il *caso*. E d'un mondo anarchico, nel quale i fenomeni si susseguissero a loro capriccio, direi ugualmente che è il *regno del caso* intendendo con ciò che io mi trovo davanti delle volontà, o piuttosto dei decreti, laddove mi sarei atteso un meccanismo. In tal modo si spiega, secondo il Bergson, lo strano oscillare del nostro spirito, quando cerca di determinare la nozione del caso: esso ondeggia tra l'idea d'una assenza di causa efficiente e l'idea d'una assenza di causa finale, senza riuscire a fissarsi stabilmente nè sull'una nè sull'altra: « Le problème reste insoluble en affet, tant qu' on tient l'idée de hasard pour

(1) *L'evolution créatrice*, pag. 254 e seg.

Digitized by Google

une pure idée, sans melange d'affection. Mais en réalité le hasard ne fait qu'objectiver l'état d'âme de celui qui se serait *attendu* à l'une des deux espèces d'ordre, et qui rencontre l'autre ».

Il Bergson ha veduto acutamente lo stretto rapporto che unisce sempre il concetto del caso con la nostra capacità di previsione; ma, più che cercar di fissarne il significato preciso, l'ha descritto nelle oscillazioni e nelle tonalità affettive, che l'uso comune gli fa subire, per le varie rispondenze del fatto aspettato con la nostra persona. Perciò è stato condotto a porre come necessario e costante nel caso l'intervento di un giudizio di valore; il che, come vedemmo, non è. Diciamo caso il fermarsi della pallina della *roulette* sul numero che ci fa vincere; ma diciamo ugualmente caso il posarsi d'una foglia secca in un luogo piuttosto che in un altro, sebbene il nostro sentimento non ne sia per nulla stimolato; l'unico carattere ad entambi comune è l'imprevedibilità, ed è per esso che li diciamo casuali. L'apprezzamento soggettivo accompagna quasi sempre le applicazioni del caso agli avvenimenti, ma non ne costituisce l'elemento essenziale.

Lo stesso appunto si può fare alle definizioni del caso date dal De Montessus e dal Poincaré, quantunque si presentino con un rigore matematico, che sembra escludere da esse ogni elemento soggettivo.

Secondo il primo sono casuali tutti gli avvenimenti per i quali si verifica la *legge dei grandi numeri*, ossia tali che « ces événements etant partagés en classes et ces classes en catégories, le rapport du nombre total d'événements de la classe au nombre total d'événements de l'une des catégories tend irreguliérment vers

Digitized by Google

une limite déterminée quand le nombre d'événements considerés devient de plus en plus grand » (1); o più brevemente, un avvenimento dicesi prodotto dal caso « quand il n'existe aucun lien entre la nature de sa catégorie et la cause detérminant cette catégorie » (2). In modo analogo il Poincaré considera come casuale ogni avvenimento che, pur essendo rigorosamente determinato, è tale tuttavia che una piccolissima differenza nelle sue cause avrebbe prodotto una differenza notevole nei suoi effetti. Così in una battaglia il trovarsi un centimetro più in quà o più in là, basta per determinare la morte o la salvezza d'un individuo; nel gioco della *roulette* l'aumento d'un millesimo nell'impulso dato alla pallina, basta a determinare la perdita o la vincita d'un giocatore: « La différence dans la cause est imperceptible, et la différence dans l'effet est pur moi de la plus haute importance puisqu' il y va de toute ma mise » (3). In questo caso la legge dei grandi numeri deve considerarsi come una proprietà derivata, risultante da queste due condizioni, e da un postulato secondo il quale la probabilità delle cause stesse varierebbe secondo una funzione continua.

Contro questa concezione matematica del caso fu già obiettato da altri (4) che la legge dei grandi numeri non si applica a tutti i fenomeni casuali, in quanto ne restano esclusi tutti quelli che non si ripetono; e

---

(1) *A propos du hasard*, Revue du mois, marzo 1907.

(2) Nei *C. R.* del Congresso di Ginevrà 1904, p. 692.

(3) *Le hasard*, Revue du mois, marzo 1907.

(4) Dal Lalande e dal Goblot, *Bulletin de la soc. franc. de phil.*, agosto, 1907, pag. 325 e segg.

Digitized by Google

che d'altro canto non tutti i fenomeni ai quali si applica sono casuali; il numero annuo dei matrimoni, ad es., subisce forti oscillazioni nei piccoli paesi, meno nelle grandi città, meno ancora nelle provincie ed è quasi costante nelle grandi nazioni: si dovrà conchiudere che i matrimoni avvengono per caso?

Si può anche rispondere affermativamente, se si considera il fenomeno dal punto di vista della complessità causale, ossia del numero infinito e perciò non determinabile di fattori della natura più varia in mezzo ai quali esso è, per così dire, campato. Ciò costituisce, come dimostreremo in sèguito, la causalità interna di ogni fenomeno naturale, della quale la sproporzione tra la causa e l'effetto é un lato (che è perciò il lato vero della dottrina del De Montessus e del Poincaré). Del resto il Pascal aveva espresso un concetto analogo, con forma paradossale ma efficace, nelle due riflessioni sul naso di Cleopatra e sul grano di sabbia di Cromwell (1), e il Renan aveva pure definito il caso della storia come « ce qui n'a pas de cause morale proportionée à l'efet » (2). Ma si deve rispondere negativamente se il fe-

---

(1) Nei *Pensées,* ed Pflüger, art. VI, n. XVIII: « Si le nez de Cléopâtre eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé » — n. XVII: « Cromwell allait ravager toute la chrétienté: la famille royale était perdue, et la sienne à jamais puissante, sans un petit grain de sable qui se mit dans son urètre. Rome même allait trembler sous lui. Mais ce petit gravier, qui n'etait rien allieurs, mis en cet endroit, le voila mort, sa famille abaissée et le roi rétabli ».

(2) *L'avenir de la science,* Paris 1890, pag. 24: e in nota a pag: 494 chiarisce il suo concetto con questo esempio; Gustavo Adolfo è colpito da una palla a Lutzen e la sua morte muta le con-

Digitized by Google

nomeno si considera nella sua espressione statistica o quantitativa, ossia nei suoi rapporti numerici con un altra quantità numerica; ed è quello appunto che si fa nel caso attuale, considerandosi il numero dei matrimoni in rapporto al numero della popolazione. Da questo punto di vista le variazioni non ci appaiono casuali, bensì necessarie.

È evidente, d'altro canto, che la definizione del Poncairé non ha che un valore soggettivo, perchè si applica solo a quei fenomeni nei quali sono impercettibili le differenze nelle cause e importanti le differenze negli effetti. Ora l'impercettibilità è sempre relativa, si tratti di cause fisiche o morali: relativa nel primo caso al grado di finezza dei nostri organi di senso e dei nostri stromenti, nel secondo al grado di suscettività spirituale dell'individuo e al rapporto che l'avvenimento può avere con le sue aspirazioni, interessi, ecc. Tra due liquidi dello stesso colore, l'uno dei quali sia sterilizzato, l'altro contenga milioni di microbi patogeni l'occhio nudo può non discernere alcuna differenza; la discerne invece, con l'aiuto del microscopio, il batteriologo, il quale sa dunque in precedenza che uno scambio tra i due liquidi può produrre la morte di molti individui. Soltanto una persona moralmente superiore avverte quelle differenze nel modo di beneficare, che ad altri sfuggono o sembrano trascurabili, ma che bastano a mutare il valore morale del beneficio e il suo effetto nell'animo di chi lo riceve.

---

dizioni politiche dell'Europa; questo fatto può dirsi casuale, perchè la direzione d'una palla un centimetro più in là o più in quà non è un fatto proporzionato alle immense conseguenze che ne vennero.

Digitized by Google

Ancora maggiore è la soggettività del secondo elemento contenuto nella definizione del Poincaré. Infatti l' importanza maggiore o minore della differenza negli effetti dipende dal mio speciale criterio valutativo, che può variare non pure da me ad altri individui, ma anche in me stesso col variare del contenuto e del tono del mio sentimento. Nessuno ignora, ad es., come col progredire dell' età, col maturarsi della coltura, con l' arricchirsi dell' esperienza della vita, muti in ogni individuo il giudizio valutativo sulle cose, sulle persone e sugli avvenimenti, tantochè ciò che prima si giudicava importante, bello, utile, giusto ecc. finisce spesso con l' apparire il contrario; e viceversa. Durante una corsa ciclistica su strada, ho udito dei giovani imprecare contro la perfidia del caso, perchè le sbarre chiuse d'un passaggio a livello toglievano al corridore loro amico la possibilità della vittoria; a me non importava proprio nulla che vincesse l'uno piuttosto che l'altro, e giudicai l' avvenimento un caso, solo perchè risultante dall' incontro di due serie di cause non solidali tra loro (il passaggio quasi contemporaneo del treno e dei corridori).

Ma l' applicazione del criterio valutativo è addirittura impossibile nei fenomeni fisici, che si ripetono un gran numero di volte con una variante che costituisce il caso. In essi non si verifica nessuna sproporzione tra le differenze degli effetti, che stimoli un nostro apprezzamento; eppure sono essi che offrono l' occasione più frequente ai nostri giudizi di casualità. Si potrebbe sostenere che, poichè la costanza delle leggi fisiche è un ritmo fondamentale dell' esperienza, tuttociò che è irregolare produce una specie di squilibrio logico nella nostra coscienza conoscitiva e determina perciò il nostro

Digitized by Google

intervento valutativo. Ma allora si verrebbe ad identificare il caso con l'anormale, con l'irregolare, ossia due concetti che, se possono in parte coincidere fra loro, hanno però un' estensione propria e una sfera d' applicazione distinta; nè il caso è sempre l' anormale, nè l' anormale è sempre il caso: come dimostreremo in sèguito, il caso e la necessità, ossia la normalità, si trovano anzi uniti in ogni fenomeno naturale.

Si può conchiudere infine, che le definizioni soggettive del caso, quella del Poincaré in ispecie, hanno la loro applicazione soltanto nei giochi che si dicono d' *azzardo*. In essi piccolissime differenze nelle cause, un' unità di più o di meno nei numeri che si giocano, l' estrazione d' una carta un millimetro più sopra o più sotto ecc. possono davvero determinare delle differenze negli effetti molto importanti, e che toccano molto davvicino il giocatore, ossia il guadagno o la perdita. Ma, a voler sottilizzare, anche qui l' elemento essenziale del caso non è il giudizio di valore, bensì l' imprevedibilità dell' effetto. Un miliardario che giochi un soldo alla *roulette* non darà certo importanza alla vincita o alla perdita; le giudicherà per questo meno casuali?

* *
*

La sfera dell' imprevedibile ha però un' estensione maggiore di quella del caso, in quanto può riferirsi a condizioni affatto individuali e transitorie di conoscenza. Il peso, superiore alla mia aspettativa, d'una bottiglietta piena di mercurio; il sapore acido d'un liquido che credevo dolce; il trovarmi ad un convegno con una persona sconosciuta, mentre m'attendevo d'incontrarvi un amico; l'odore sgradevole d'un fiore che, dall' aspetto,

Digitized by Google

avevo giudicato fragrante; il presentarmisi d'un cigno nero mentre credevo che tutti i cigni fossero bianchi, ecc., sono avvenimenti la cui imprevedibilità corrisponde soltanto a lacune particolari della mia conoscenza, e che non possono dirsi, in senso proprio, casuali. Se si vuol lasciare al concetto del caso il suo valore obbiettivo, che solo può legittimarne l'uso scientifico, è dunque necessario limitare la sua applicazione a quegli avvenimenti, la cui imprevedibilità si riferisce a condizioni stabili, immanenti alla stessa attività del reale.

Ora i limiti stabili obbiettivi della previsione non possono essere che due: la concomitanza di avvenimenti indipendenti e la complessità causale. La concomitanza è il fatto del presentarsi contemporaneo di due o più avvenimenti, o serie di avvenimenti, non legati tra loro da alcun rapporto diretto o indiretto di causalità. La complessità causale è il fatto del variare infinito dell'azione delle cause, per cui nella realtà, così fisica come spirituale e sociale, non si dà quasi mai che una causa agisca sempre nelle medesime circostanze, nè che una causa produca un solo effetto o una serie determinata di effetti, nè che un effetto sia prodotto da una sola e medesima causa o da una serie determinata di cause.

Se il divenire del mondo consistesse in una sola serie lineare di cause e di effetti, tutto si svolgerebbe con una assoluta regolarità e il corso degli avvenimenti sarebbe esattamente prevedibile. Ma la realtà è costituita da una serie infinita di linee causali, che alcune volte sono tra loro solidali, modificandosi a vicenda; altre invece si svolgono in forma parallela e consecutiva, rimanendo tra loro indipendenti. Così può darsi, e talora si dà, che nell'istante preciso in cui un mio amico lon-

Digitized by Google

tano esala l'ultimo respiro, la sua imagine si risvegli nel mio spirito per la cerebrazione subcosciente del sogno; o che tre numeri, da me veduti in sogno, escano dall'urna nella successiva estrazione. In queste due coppie di avvenimenti ciascuno è legato alla propria serie causale e doveva quindi presentarsi in quel determinato momento (non importa che su ciascuna serie abbia potuto influire qualche altra); ma nessuno è legato all'altro della propria coppia in modo da provocarne la presentazione, che era per me imprevedibile. Ciò esprimo dicendo che la loro concomitanza è un puro caso.

Inteso in questo modo, il caso implica ad un tempo la necessità e la libertà: perciò fu detto, impropriamente, il *paradosso di Cournot*, dal nome di colui che ne trattò con maggiore ampiezza. Ma, come riconobbe lo stesso Cournot (1), il medesimo concetto trovasi già in Boezio, in S. Tommaso e in Jean de la Placette, che lo definì con molta precisione « un concorso di due o più avvenimenti contingenti, ciascuno dei quali ha le sue cause, ma in modo che il loro concorso non può essere conosciuto da nessuno ». Un concetto analogo trovasi anche in Aristotele, come ha dimostrato il Tocco (2). Dopo il Cournot, lo Stuart Mill ne diede una definizioue più completa ed esatta. « It is incorrect to say that any phenomenon is *produced by chance;* but we may say that two or more phenomena are *conjoined by chance*... meaning that they are in no way related through causation; that they are neither cause and affect, nor effect of the

(1) *Essai sur le fond. de nos connaiss.*, vol. I, pag. 56-57, n.

(2) F. Tocco, *Il concetto del caso in Aristotele,* p. 17-19, in *Giornale nap. di fil. e lettere,* v. II, 1875.

Digitized by Google

same cause, nor effects of causes betwen wich there subsists any law of coesistence; nor even effects of the same original collaction of primeval causes » (1).

Il Cournot invece non ha determinato in modo preciso ciò che devesi intendere per coincidenza; egli dice soltanto: « Les événements amenés par la combinaison ou la recontre d'autres événements qui appartiennent à des séries indépendantes les unes des autres, sont ce qu'on nomme des événements *fortuits*, ou de résultats du *hasards* » (2): senza distinguere i casi in cui l'avvenimento risulta dalla modificazione prodotta da un fatto sopra un altro appartenente a serie causale indipendente, da quelli in cui risulta invece dalla loro semplice concomitanza temporale: due cose diverse, perchè nella prima i fenomeni agiscono l'uno sull'altro e le due serie, innanzi indipendenti, vengono a formarne una sola, nella seconda le due serie continuano invece a rimanere indipendenti, non avendo tra loro altro legame che quello astratto della coesistenza o della successione. Tra gli esempi recati dal Cournot citiamo questi due, che provano com'egli identificasse le due cose: 1°. un individuo prende il treno per recarsi in campagna, ma succede

(1) *Logic*, III, c. XVII, § 2. Meno precisa, quantunque più sintetica, è invece la definizione del Maldilier, che riunisce in una le due nozioni obbiettive del caso. « Le hasard est une interférence, quelquefois singulière, ordinairement imprévisible en raison de la complexité de ses facteurs... en tout cas non intentionelle et relativement contingente (quoique nécessaire en soi à un moment donné et dans des circonstances donnés) entre deux ou plusieurs séries causales reciproquement et relativement indépendantes ». *Le hasard,* in Revue philosophique, 1897, giugno, pag. 585.

(2) *Op. cit.*, pag. 52, vol. I.

Digitized by Google

uno scontro di cui il viaggiatore è vittima; e vittima fortuita, perchè le cause che hanno prodotto lo scontro non hanno alcun rapporto con la sua presenza nel treno ed avrebbero operato anche senza di essa; 2.° due nobili fratelli d'armi, Desaix e Kleber, cadevano lo stesso giorno e quasi lo stesso istante, l'uno sul campo di battaglia di Marengo, l'altro al Cairo sotto il ferro d'un fanatico; questa coincidenza è casuale, perchè non esisteva certo alcun rapporto nè tra i motivi che indussero l'assassino a tentare il colpo proprio in quel giorno e i movimenti delle armate sui campi del Piemonte, nè tra queste diverse cause e le circostanze delle campagne fatte prima sulle sponde del Reno, che avevano associato nella gloria i nomi di Kleber e di Desaix (1). È facile accorgersi che questi due avvenimenti corrispondono a condizioni obbiettive diverse: il primo risulta dall'incontro vero e proprio di linee causali indipendenti, e, riferendosi alle infinite circostanze che possono influire sullo svolgimento normale d'una serie causale, alterandolo, è un caso dovuto alla complessità delle cause; il secondo risulta invece dalla semplice concomitanza delle serie indipendenti, che soltanto noi possiamo avvertire, ma che non abolisce per nulla la loro indipendenza.

Il caso, come semplice concomitanza di serie di cause non solidali, ha larga applicazione così nella vita pratica, dove dà origine a non pochi errori e pregiudizi popolari (che s'innestano tutti sul *cum hoc ergo propter hoc, post hoc ergo propter hoc,* ad es. la credenza nella jettatura, nell'influsso delle comete, nelle predizioni degli

(1) *Ibid.*, pag. 54.

Digitized by Google

almanacchi, nei presentimenti dei sogni ecc.) come nella scienza, il cui còmpito consiste appunto, a questo riguardo, nel determinare se il rapporto tra due o più fatti, coesistenti o successivi, è necessario o fortuito. La storia delle scienze ci offre molti esempi di riduzione del primo al secondo, e viceversa; e si può dire, che se non poche verità scientifiche hanno avuto la loro origine dalla riduzione nel necessario al fortuito, ancor più errori son derivati dallo scambio tra il fortuito e il necessario. Davanti alla concomitanza di due fenomeni la mente umana è subito indotta ad affermare un legame di causalità: se un uomo, appena bevuta una certa medicina, cade bocconi e muore, la convinzione immediata degli astanti è che la medicina sia stata causa della morte; e se poi l'autopsia rivela che la vera ed unica causa fu invece un aneurisma, la coincidenza tra i due fatti colpisce come un caso straordinario. Una dottrina fisiologica, che fece gran rumore nella prima metà del secolo scorso, la frenologia di Gall e Spurzheim, si fondava appunto sull'affermazione del rapporto causale esistente tra bozze craniche, zone corticali corrispondenti e attitudini intellettuali e morali in esse localizzate; affermazione ricavata dalla osservazione superficiale di alcune concomitanze, che la scienza ha poi dimostrato essere puramente fortuite. Alcuni sociologi, dalla constatazione statistica del maggior numero di suicidi nelle razze germaniche, che presentano le più alte stature, furono indotti a porre un rapporto di causalità tra la tendenza al suicidio e l'altezza della statura; fu poi facile dimostrare che la coincidenza è accidentale (1). Per

(1) Durkheim, *Le suicide*, Paris, Alcan, p. 68.

Digitized by Google

lungo tempo la presenza del gozzo nei cretini apparve affatto casuale; il Lombroso provò invece come l'ipertrofia della glandula tiroide sia la causa immediata del cretinismo. Si è osservato che al presentarsi delle macchie solari corrispondono ordinariamente perturbazioni atmosferiche e sconvolgimenti tellurici, e che dopo le grandi battaglie si ebbero quasi sempre nubifragi ed uragani; ma la scienza non ha ancora potuto stabilire se tali concomitanze siano causali o casuali.

Si è obbietato più volte, che la supposizione di serie causali isolabili e indipendenti è falsa, ammesso il principio deterministico; perchè nell'universo, così fisico come spirituale, tutto si concatena, ogni causa è a sua volta effetto, ogni fenomeno si rispecchia in tutti gli altri e ne è rispecchiato: « Dans l'hypothèse du déterminisme — dice il Renouvier — il n'est point logique d'admettre, comme l'a fait Cournot... des fait accidentels ou de hasard qu'il definit non comme des cas d'indeterminisme partiel, mais par la recontre des effets de causes mutuellement indépendantes. Il n'est point, toujours dans l'hypothèse, de causes indépendantes du temps; il faudrait, pour qu'il y en eût dont les rencontres ne fussent pas prédéterminées comme elles-mêmes, qu'il en survint certaines en dehors des séries sans commencement ni fin dont les termes sont tous des effets en même temps que des causes » (1).

Qui ci troviamo di fronte a parecchi equivoci. Anzitutto, la casualità dell'incontro non implica affatto la necessità dell'intervento di cause staccate dalle catene

(1) *Op. cit.*, p. 169-170.

Digitized by Google

seriali, ossia di cause indipendenti dal tempo, come sostiene il Renouvier; perchè il caso non risulta dall'incontro per sè stesso, bensì dalla sua imprevedilità; tantochè per una intelligenza infinita, che conoscesse fino dall'origine lo svolgimento delle cause e delle loro combinazioni possibili, il caso non si verificherebbe mai in nessuna parte dell'universo (1). Se in due lampade, della stessa forza luminosa, verso due quantità uguali di olio, posso prevedere che si spegneranno nello stesso momento; se in una ne verso metà, posso prevedere che la sua durata corrisponderà esattamente alla metà della durata dell'altra; nè la prima nè la seconda coincidenza mi sembreranno fortuite, appunto perchè prevedute.

D'altro canto, se è vero *teoricamente* che non esistono due fenomeni isolati, *praticamente* il loro numero è incalcolabile; perchè è legittimo considerare come tali tutti quelli che non esercitano gli uni sugli altri una influenza, che si manifesti con effetti apprezzabili. Nes-

(1) La quale *supposizione,* intendiamoci bene, non ci porta in nessuna guisa ad accogliere il concetto dell'*equazione del mondo* del Laplace, nè ad identificare col Renouvier il determinismo col predeterminismo e quindi col panteismo teologico; anzitutto perché si tratta di una semplice supposizione astratta (e che, come osserva il Varisco in *Scienza e opinioni,* p. 229, noi non abbiamo alcun mezzo per verificare); in secondo luogo perchè, mentre il predeterminismo assoluto implica una legge predeterminante e uno svolgimento predeterminato, ossia una volontà creatrice che ordina dall'origine gli avvenimenti in modo che essi siano invariabilmente fissati per ogni momento della durata senza fine, il determinismo non riconosce nessun cominciamento assoluto dell'essere e nessuna finalità trascendente nelle cose; nell'essere, infinito come tempo e come spazio, nulla è predeterminato appunto perchè tutto emerge senza posa dal seno dall'infinito.

Digitized by Google

suno vorrà sostenere sul serio, dice lo stesso Cournot (1), che picchiando la terra col piede disturbi il navigatore che viaggia agli antipodi o scuota il sistema dei satelliti di Giove; ad ogni modo la scossa sarebbe così piccola, che non potrebbe manifestarsi con alcun effetto da noi avvertibile, cosicchè siamo perfettamente autorizzati a non tenerne conto. Ma è nel mondo psicologico ed umano, più che nel fisico, che l' indipendenza delle serie si afferma con maggior energia. Anche ammettendo il più rigoroso determinismo biologico, volontario e sociale, non si può non riconoscere che, nel seno dell' universo, ogni individuo vivente e pensante è, sotto un certo rapporto, un sistema chiuso, per il fattore autonomico concentrato nella sua persona fisica e morale, per la stessa immediatezza e inalienabilità dei suoi stati di coscienza. Sarebbe davvero ridicolo il pensare ad una qualsiasi relazione concreta tra i movimenti attuali della mia penna sul foglio e il nuotare d'una balena nei mari del Nord, o tra le idee che ora si susseguono nel mio cervello e quelle che possono svolgersi in questo istante nella mente d'uno stregone abissino.

Naturalmente, noi avvertiamo tra le coincidenze soltanto quelle che s'impongono per la loro singolarità, come, ad es. il morire nello stesso giorno di due grandi uomini politici appartenenti a due nazioni diverse; il morire di più membri d'una famiglia della stessa morte accidentale, indipendente dalla loro professione, dal genere della loro vita ecc.; un disastro della stessa natura che si verifichi in città lontane; una stessa scoperta ac-

(1) *Op. cit.*, p. 51.

Digitized by Google

cidentale fatta contemporaneamente da due individui che s'ignorano, ecc. Ma ciò non toglie che siano meno casuali le altre mille coincidenze di fatti reciprocamente indipendenti, che si verificano in ogni momento del tempo in tutti i punti dello spazio: ad es. il morire contemporaneo degli individui x, y, z... che abitano in paesi tra loro lontani; o il morire di y prima di z e dopo di x; o il morire di z nel momento in cui si producono gli avvenimenti α, β, γ..., ecc. Insomma, l'assetto totale della realtà, psichica e fisica, in ogni momento del tempo, si può considerare come un immenso sistema di concomitanze, di cui una parte sola è in rapporto avvertibile ossia ricostruibile di solidarietà, mentre l' altra si svolge con modi e direzioni determinate per sè, ma reciprocamente indipendenti.

*
* *

La concomitanza temporale delle serie indipendenti, non esercitanti cioè una reciproca influenza apprezzabile, costituisce ciò che si potrebbe chiamare il *caso esterno.* Ma esiste anche, come suo correlativo, il *caso interno,* collocato nella stessa serie causale e risultante dalla infinita complessità del suo svolgimento, non costruibile *a priori* ma solo sperimentalmente constatabile.

La complessità causale si può formulare così: uno stesso effetto, ad es. la morte, può essere prodotto indifferentemente da un numero infinito di cause, operanti singolarmente o unite e con diverso grado d'efficacia; una stessa causa, ad es. il calore solare, può produrre un numero infinito di effetti isolati o riuniti per somma o per sintesi causale; lo svolgersi d' una

Digitized by Google

serie causale, ad es. l'esistenza di un uomo, risulta dalla confluenza d'un numero infinito di fattori e può essere modificato da un numero pure infinito di serie causali indipendenti o collaterali e affini; ogni momento di ciascuna serie causale si collega col momento precedente all'infinito. Per tal modo ogni fenomeno ci si presenta come un punto campato nel seno dell'infinito, da cui emerge; come un punto nel quale s'intersecano le due linee infinite dello spazio e del tempo, ossia dei coesistenti e dei successivi; e poichè l'infinito è inesauribile, noi possiamo bensì di ogni fenomeno constatare sperimentalmente la serie delle cause prossime, e sotto questo punto di vista concepirlo come *necessario;* ma non possiamo esaurire la serie via via allontanantesi delle cause precedenti, così reali come possibili, ossia tali che avrebbero potuto ugualmente entrare in azione, e per tale impossibilità di determinazione e di previsione dobbiamo porlo come *casuale.* Caso e necessità si conciliano quindi nella stessa naturalità del fenomeno.

Se abbandono un fuscello di paglia alla corrente d'un fiume, posso prevedere che sarà trascinato via per un certo tratto, ma non quando, dove e perchè si fermerà; ritrovandolo poi, trattenuto da un ciuffo d'erba della sponda, il fatto mi apparirà ad un tempo necessario e casuale: necessario perchè data la presenza di quella causa, il fuscello non poteva non fermarsi; casuale, sia perchè una qualunque altra causa poteva intervenire a produrre il fenomeno, in quello o in altro luogo e tempo, sia perchè la stessa indifferenza posso riscontrarla nella serie inesauribile delle cause precedenti, che hanno determinato il crescere di quel ciuffo d'erba in quel luogo e tempo, e nella serie pure inesauribile di quelle che hanno

Digitized by Google

trascinato ivi il fuscello di paglia. — Che ciascuno debba morire è tra tutti i fatti il più certo e il più sicuramente prevedibile; ma quali saranno la causa, il modo, il tempo e il luogo della propria morte nessuno può prevedere, perchè il numero dei fattori che possono determinarla è inesauribile (prescidendo dalle possibili limitazioni rappresentate da malattie ereditarie, abitudini viziose, professione malsana o pericolosa ecc.); perciò se quella del morire è una necessità, il luogo, il tempo e il modo della morte è un caso, pur essendo rigorosamente determinato. Voltaire, vecchio ed ammalato, scriveva il 22 dic. 1772 da Ferney a Federico il Grande: « ... Ce n' est pas *ici* que j' aurais voulu vivre et mourir. La volonté de sa sacrée majesté le Hasard soit faite ». Com' è noto *sa sacrée majesté* non doveva farlo morire nemmeno colà (1). — Se getto nella terra il seme d'una

(1) Del resto Voltaire non ammetteva l'esistenza del caso, o, per meglio dire, lo considerava come una nostra ignoranza degli scopi inaccessibili della divina provvidenza. In *Zadig ou la Destinée* fa dire all'angelo Jesrad: « L'Être suprême a créé des millions de mondes, dont aucun ne peut ressembler à l'autre: cette immense variété est un attribut de sa puissance immense. Il n'y a ni deux feuilles d'arbres sur la terre, ni deux globes dans les camps infinis du ciel qui soient semblables; et tout ce que tu vois sur le petit atome où tu es né, devait être dans sa place et dans son temps fixe, selon les ordres immuables de celui qui embrasse tout. Les hommes pensent que cet enfant qui vient de périr est tombé dans l'eau par hasard, que c'est par un même hasard que cette maison est brûlée; mais il n'y a point de hasard; tout est épreuve, ou punition, ou récompense, ou prévoyance » (p. 97, ed. Pflüger). Vedi anche gli articoli *Destin, Liberté* ecc. nel suo *Dictionnaire philosophique*. Leone Tolstoi ha sostenuto ai nostri giorni una concezione analoga del caso nella vita e nella storia; nell'*epilogo* di *Guerra e pace* (trad.

Digitized by Google

pesca, posso prevedere che ne nascerà un pesco di quella data specie; ma quale sarà la sua forma, quale il numero e la distribuzione dei suoi rami e delle sue foglie, quale il numero dei suoi fiori e dei suoi frutti in ciascuna delle annate susseguentesi ecc. è imprevedibile per il numero infinito di fattori di vario grado e natura, che possono intervenire nella determinazione.

Quest' ultimo esempio si presta a porre in luce la differenza già stabilita tra il caso esterno e l' interno, che a prima vista sembrano escludersi a vicenda, poichè questo afferma, quello nega la dipendenza d' ogni singolo dal tutto. La varietà delle foglie, dei fiori e dei frutti del pesco è un caso interno, in quanto rappresenta la concentrazione e l' incontro nell' individualità del pesco d' una serie irrecostruibile di fattori, rappresentati ciascuno da un coefficiente d' importanza differente, e che potevano anche non presentarsi, e ciascuno

---

it. Napoli, 1904) egli dice tra l'altro: « Queste due parole, caso e genio, non indicano nulla di reale e non possono perciò essere definite. Queste parole indicano solo un certo grado di compressione dei fenomeni. Ignoro in qual modo avvenga un fenomeno qualunque; credo di non poterlo sapere e dico: — è il caso! — Vedo una forza che produce fatti indipendenti dai soli mezzi umani, non capisco perchè avvengono e dico: — è il genio... — Se noi rinunciassimo a conoscere lo scopo immediato dei fatti e confessassimo che esso è inaccessibile, vedremmo la logica della vita dei personaggi storici; vedremmo la causa delle azioni che producono e non avremmo più bisogno delle parole caso e genio;... e non solo non avremmo più bisogno di spiegarci il caso di tutte le piccole cause che hanno contribuito a fare di loro ciò che sono stati (Napoleone e Alessandro), ma vedremmo che queste piccole cause erano tutte indispensabili ».

Digitized by Google

dei quali si ricollega ad altri all' infinito. Invece la morte nella stessa stagione del pesco e del suo proprietario; o l' identità del numero dei suoi frutti, in una data estate, con quello di un altro pesco di diversa specie vegetante in clima diverso, ecc. sarebbero casi esterni. Entrambi risultano dalla ricostruzione d' un rapporto; ma mentre nel primo caso il rapporto è di dipendenza tra l' avvenimento e la serie indeterminabile dei suoi fattori reali e possibili, nel secondo si tratta invece d' un rapporto mentale tra l' avvenimento e uno o più altri di qualunque natura, ma che si considerano da esso indipendenti. Ogni fenomeno, insomma, è un caso sia per sè sia per le sue possibili relazioni temporali con altri avvenimenti, ai quali non lo leghi nessun altro rapporto avvertibile.

Se il Cournot ha il merito, non esclusivo nè completo come vedemmo, di aver sistemato il concetto del caso esterno, sviluppandolo nelle sue principali applicazioni matematiche (1), all' Ardigò spetta esclusivamente il merito di aver fissato il concetto del caso interno, ben più fecondo di quello di importanti applicazioni filosofiche.

Un avvenimento non è prevedibile, in maniera assoluta, se non in due casi: o che esso sia predeterminato, o che esistano attualmente le condizioni uniche e necessarie per la sua produzione. Ora, esclusa dalla natura una finalità trascendente o immanente, che diriga i fenomeni secondo un piano unico di formazione,

---

(1) *Op. cit.*, p. 46-185 del vol I, e l'*Exposition de la théorie des chances et des probabilités*. Paris, 1851.

Digitized by Google

e posta la virtualità dei suoi infiniti elementi ad entrare in un numero infinito di combinazioni, è esclusa anche la possibilità di stabilire un' equazione tra un primo determinante e il fenomeno dato. Non esistono dunque futuri certi, ossia infallibilmente prevedibili; il fenomeno naturale non può essere affermato che in quanto è già accaduto e lo attesta l' osservazione.

Il fenomeno si può infatti concepire come il punto d' intersezione della linea dei successivi, o del tempo, con la linea dell' attualità dei coesistenti, o dello spazio. Data l' infinità delle due linee è possibile predeterminare i punti, del pari infiniti, nei quali si taglieranno? « Ciò non si può determinare innanzi — risponde l'Ardigò — nè per parte della linea del tempo, nè per parte di quella dello spazio. Non per parte di questa, perchè il trovarsi la serie dei coesistenti, ossia dei punti della linea loro, come è, e non altrimenti, dipende dalle incidenze, sopra ciascun punto immediatamente precedente, delle linee del tempo, che possono essere avvenute ciascuna con direzioni varie all' infinito. Non per parte di quella, perchè la direzione sua, in un dato momento, dipende dalla incidenza in essa, nel momento precedente, della linea dello spazio, che può essere varia all' infinito » (1).

Secondo il Renouvier, il determinismo universale ben compreso s' identifica col predeterminismo ed ha la sua vera espressione nel concetto dell' *equazione del mondo* del Laplace: dato che tale equazione fosse conosciuta da uno spirito infinito, il valore della funzione,

(1) *La form. nat. nel fatto del sist. solare,* p. 130.

Digitized by Google

che è il mondo, sarebbe calcolabile per codesto spirito in un istante qualsiasi dell' eternità, passato e futuro, mediante la semplice conoscenza del suo valore in un solo istante (1).

Se per « determinismo ben compreso » il Renouvier intende quello che scopre comodamente il fianco alla sua critica, allora si può anche riconoscere con lui che l' equazione del mondo del Laplace ne è la vera espressione; se s' intende invece quella dottrina, che non fa cominciare arbitrariamente il dinamismo causale dalla nebulosa primitiva, ma lo estende all' infinito, nel tempo e nello spazio, allora il determinismo è la perfetta negazione del predeterminismo e la sua vera espressione il contrario preciso di quella del Laplace: ogni fenomeno naturale, emergendo dal seno dell' infinito e rappresentando il realizzarsi di una serie infinita di possibilità, è l' *equazione dell'infinito,* ossia l' imprevedibile; cosicchè l' ipotesi d' uno spirito infinito, che in base alla conoscenza attuale della natura ne ricostruisca *a priori* la storia passata e lo svolgimento futuro, è, oltrechè inutile e inverificabile, illegittima. La natura è una virtualità inesauribile di ordini e di forme, un tutto immenso che ha il suo centro dovunque e la circonferenza in nessuna parte; in essa quindi ogni fenomeno si presenta sì come necessario verso i contigui, ma sempre anche come casuale verso l' infinito ambiente nel mezzo del quale è collocato: la certezza che di esso abbiamo non può essere apodittica, ossia anteriore al verificarsi del fenomeno stesso e indipendente dalla

(1) *Op. cit.,* p. 168-169.

Digitized by Google

sua osservazione, ma soltanto *empirica,* cioè fondata sulla sua constatazione in quanto sia succeduto.

*
* *

È facile comprendere quale vasto impero eserciti il caso, equazione dell'infinito, così nella storia della natura come in quella dell'umanità, così nella vita individuale come in quella sociale; ne è difficile comprendere come esso possa prendere i nomi di fatalità, destino e divina provvidenza in quanto interviene a limitare, in senso favorevole o sfavorevole, i dominî della personalità e della volontà umana: «Quoique les hommes se flattent de leur grandes actions — diceva il La Rochefoucauld — elles ne sont pas souvent les effets d'un grand dessein, mais les effets du hasard» (*Maximes,* 59).

Ho esposto ampiamente altrove i tre corollari generali, che mi sembrano risultare logicamente dalla dottrina ora esposta (1). Qui mi limito ad accennarli.

Primo: *nell' universo così fisico come mentale ogni avvenimento è una realtà nuova rispetto alla serie dei precedenti e dei successivi.* La possibilità del ripetersi dello stesso fatto non è ammissibile che in queste due ipotesi: che i fatti obbediscano ad una finalità, che l'universo sia limitato nei suoi elementi, e quindi nello spazio e nel tempo. Ma se si ammette che ogni fatto risulta da condizioni fluttuanti nel seno dell'infinito e indifferenti per sè ad entrare in una piuttosto che in altra combinazione, si deve anche ammetterne l'assoluta sin-

(1) In *Rivista di filosofia,* anno III, fasc. I.

Digitized by Google

golarità, perchè il negarla equivarrebbe a porre nell'infinito la possibilità di esaurirsi: ossia a porre l'infinito come finito.

Secondo: *nella produzione di ogni fenomeno il coefficente di casualità è direttamente proporzionale al coefficente di causalità, reale e possibile.* Astrattamente la causalità è distribuita in misura uniforme nel reale, ogni fenomeno essendo l'incontro di due linee del pari infinite; concretamente, la natura è una totalità di esseri e di fenomeni distribuiti in ordine di causalità crescente fino a raggiungere un limite massimo, rappresentato dal pensiero dell'uomo e dalle sue produzioni. Il tremolio di una foglia sotto l'azione del vento è l'effetto d'una sola causa, la quale, risultando dalle condizioni dell'ambiente immediato, che alla lor volta risultano dalle condizioni dell'ambiente universale, imprime alla foglia un ritmo dell'infinito; il germogliare e il crescere d'un filo d'erba è l'effetto complesso di molte cause, essenziali ed accidentali, che agiscono con varia intensità e ciascuna delle quali è l'effetto complessivo di altre precedenti, senza limite, cosicchè si può dire che nel filo d'erba confluisce da più parti l'infinito; il pensiero dell'uomo è un mondo aperto a tutti gli stimoli, che da tutte le vie dell'universo confluiscono incessantemente su di lui, cosicchè si può dire che il pensiero umano, ed esso solo, è l'equazione perfetta dell'infinito.

Terzo: *l'imprevedibilità di un fenomeno non è indice di spontaneità e di libertà, bensì di maggiore dipendenza causale.* Se ogni fenomeno sia fisico sia psichico è nuovo rispetto alla serie dei precedenti e dei successivi, ne segue che ogni fenomeno porta seco un elemento di imprevedibilità, che è tanto maggiore quanto più grande

Digitized by Google

è il numero delle condizioni dalle quali risulta, e sta quindi in rapporto diretto non con la sua libertà, ma tutto al contrario con la sua dipendenza causale. La previsione, facile entro certi limiti nei fenomeni fisici elementari, diventa più difficile nei fenomeni biologici e difficilissima nei fenomeni spirituali, per la loro infinita virtualità di combinazioni e per l'infinita varietà dei fattori, che ne determinano ad ogni istante lo sviluppo e l' orientamento.

E nella stessa vita psichica, quanto più ci eleviamo dai processi elementari dell'attività sensoria e percettiva a quelli via via più complessi dell' attività ideativa e fantastica, dell'intuizione geniale, delle creazioni scientifiche ed artistiche, e infine ai fenomeni storici e sociali, tanto più vasto diventa il dominio dell'imprevedibile, appunto perchè sempre più larga e più profonda si fa la rispondenza della vita psichica individuale con la vita sociale e la vita universale.

Digitized by Google

Il fideismo

Il grande fervore di discussioni religiose, verificatosi in questi ultimi tempi nel seno del cristianesimo, e più precisamente del cattolicismo romano, ha rimesso di moda un vocabolo che sembrava ormai morto, al pari delle cocenti querele teologiche delle quali era stato segnacolo nel passato: il *fideismo*.

Con questa parola si indicò, sul principio del secolo scorso, l'indirizzo religioso promosso dall'Huet, dal Bautain e dal Lamennais, che faceva dell'*intelligenza* una facoltà suprema e speciale, contrapponendola alla ragione: questa ci fa conoscere soltanto le apparenze, senza nulla dirci intorno alla vera natura delle cose; quella invece, prendendo per base la parola rivelata, della quale permette di cogliere il senso esoterico, dà all'uomo l'intuizione diretta della realtà spirituale, dell'assoluta verità. Il fideismo era dunque, a quel tempo, qualche cosa di ben determinato. Ma per quel processo di generalizzazione del significato dei termini, che lo Stuart Mill ha descritto nella sua *Logica*, esso venne assumendo nel linguaggio filosofico contemporaneo un significato così esteso, da perdere ogni precisione di contorni. Contrapposto solitamente al *razionalismo*, vien oggi applicato a tutte la dottrine che ammettono della verità di fede accanto o sopra le verità di ragione, cosicchè è con-

Digitized by Google

fuso ora con l'*immamentismo,* ora col *prammatismo,* ora con l'*anti-intellettualismo;* da alcuni è stato applicato persino alla filosofia del Renouvier! (1) In Germania e in Inghilterra, dove non ha ancora un corrispondente esatto *(Glaubensphilosophie; Faith-philosophy* (2)) è quasi sinonimo di *sentimentalismo,* ed è usato ad indicare la filosofia di Herder o quella di Jacobi.

*
* *

Era veramente necessario richiamar in vita questo vocabolo? E, data la sua speciale origine storica, è possibile fargli assumere un valore più largo, ma più corrispondente alla sua composizione etimologica? La Società francese di filosofia, nella sua seduta del 21 giugno 1906 si è posta essa pure queste domande; ma la discussione seguitane non ebbe altro risultato che di mettere in luce le divergenze d'opinioni dei suoi menbri (3). Tale è il destino di tutte le discussioni. Ad ogni modo, poichè ad essa presero parte filosofi di valore, e per di più interessati direttamente nell'argomento, non sarà male riassumerla intanto nelle sue linee principali.

Il Le Roy, uno dei più battaglieri campioni della *philosophie nouvelle,* riconosce la necessità d'un termine che indichi in blocco tutte le dottrine, le quali esclu-

---

(1) Pillon, *Anné philosophique,* 1905, pag. 196.

(2) Nel *Dict. of Phil. and Phychol.* del Baldwin è data questa definizione di *Faith-Philosophy*: « The philosophy wich bases fundamental truth upon immediate (ideal) apprehension »; i vocabolari dell'Eisler, del Goblot, del Thomson, del Fleming ecc. non registrano il vocabolo.

(3) *Bulletin de la societé française di philosophie,* Agosto, 1906, p. 304-306.

Digitized by Google

dono che la ragione basti da sola a tutti i bisogni dell'uomo, senz'essere completata dalla fede; ma nega che il termine fideismo possa soddisfare a tale necessità, sia perchè dalla storia della teologia ha ricevuto una determinazione tecnica troppo precisa, sia perchè le dottrine comtemporanee alle quali si dovrebbe applicare non sono strettamente fissate in una formola, si trovano ancora in via di sviluppo, e sarebbe perciò improprio dar loro un' etichetta come a cosa compiuta e immutabile. Il Lachelier e il Blondel sono pure contrari all' uso del termine, ma a cagione del suo carattere peggiorativo; carattere che gli deriva, per il primo dall' origine e dalle vicende storiche, per il secondo dallo stesso contenuto concettuale. Infatti per il Blondel il fideismo consiste « o nel separare con una barriera il dominio della scienza e il dominio della credenza; o nel separare, in un modo più o meno oppressivo, e persino eliminatorio, l' attività propriamente razionale dai bisogni pratici, dalle ragioni del sentimento, dalle esigenze morali e religiose ». Così un caso come l' altro implicano un abuso e un' esagerazione dell' ufficio della fede.

L' opposizione contro l' uso del termine da parte di tre filosofi, alle cui dottrine esso può essere — ed è realmente, specie a quella del Le Roy — applicato, ha senza dubbio un particolare valore (1). Ma lo stabilire il significato di tale attitudine, nei suoi reconditi motivi, ci porterebbe forse troppo lontano ed esce, in ogni caso, dall' àmbito d' una ricerca terminologica.

---

(1) È degno di nota che un seguace del Blondel, il Laberthonnière, nei suoi *Saggi di filosofia religiosa,* Palermo, 1907, dà al termine un significato nettamente peggiorativo: « Quelli che co-

Digitized by Google

Contro i tre oppositori si schierano il Brunschvicg, il Lalande e il Couturat. Il primo afferma che i filosofi contemporanei, i quali fanno uso del termine, ignorano molto probabilmente i sistemi teologici dell'abate Bautain e del Lamennais, e che anzi il loro scopo è piuttosto di trovare, per le dottrine che fanno intervenire la fede religiosa nella filosofia, una designazione puramente tecnica, la quale non risvegli alcuna delle passioni che altri termini, d'uso più comune, possono sollevare. Anche il Lalande esclude il senso peggiorativo, caduto ormai insieme al significato iniziale del termine; ed osserva che esso è presente solo quando sia intenzionalmente collocato nella sua definizione (1). Infine il Couturat, senza toccare questo tasto un po' delicato, asserisce che il linguaggio filosofico abbisogna realmente di

---

minciano col presupporre più o meno artificialmente che egli (Dio) non é il principio, non trovano più la via per andare a Lui, quando si domandano, in seguito, in qual modo lo possano conseguire come fine. Essi imaginano allora di dover ricorrere a Lui con sforzi disperati di volontà. Così procedono quelli che in un modo o nell'altro pretendono di essere scettici e, ad un tempo, credenti. Precisamente ciò costituisce il Fideismo » p. 171.

(1) A proposito delle definizioni del fideismo date dal Blondel, osserva giustamente il Lalande: «Je ne puis admettre le deux sens définis par M. Blondel, au moins dans les termes ou il le caractérise. Personne ne songerait à appeller *fidéisme* les systèmes agnosticistes, comme celui de Spencer par exemple, qui séparent par une sorte de cloison étanche le domaine de la science et celui de la croyance. Je suppose que M. Blondel a même entendu parler.... de l'état d'esprit qui consiste à admettre qu'il y a, sur un certain nombre de questions, deux attitudes logiquement inconciliables, et qu'on a cependant le droit d'adopter à tour de rôle, l'une rationaliste, l'autre croyante » *Ibid.* p. 303.

Digitized by Google

un aggettivo ricavato dal sostantivo *fede,* che possa esser apposto a *razionalista* nel senso preciso onde questo termine è adoperato nelle discussioni intorno ai rapporti, o ai conflitti, tra la fede e la ragione. *Volontarista* s'appone infatti a *intellettualista; prammatista* ha tutti i significati, dal razionalismo più scientifico e più positivo fino all'apologetica religiosa; manca quindi un termine tecnico, che esprima l'*attitudine credente* di fronte all'*attitudine razionalista.*

Poichè le due parti si bilanciano, la discussione rimane aperta. Noi intendiamo intervenirvi, fissando anzitutto le origini storiche e il senso primitivo del termine, esponendo poscia le ragioni per le quali ci sembra utile accoglierlo nel linguaggio filosofico (s'intende che il suo restare o scomparire dall'uso dipenderà da mille motivi ma non certo dal risultato d'una discussione teorica).

*
* *

Il fideismo è una dottrina che germoglia dal problema dei rapporti tra ragione e fede, tra religione e scienza; problema teologico e filosofico ad un tempo, in quanto riguarda la capacità dei nostri poteri di conoscere, nonchè l'origine e il valore delle nostre conoscenze.

Il problema può essere risolto in tre modi principali: secondo l'uno, che diremo *razionalismo assoluto,* la ragione umana è l'unico stromento della verità, ed è quindi capace di costruire, con le sole sue forze, un sistema di conoscenze che ha valore non solo di scienza e di filosofia, ma anche di religione; secondo

Digitized by Google

l'altro, che chiameremo *semi-razionalismo,* gli stromenti o le fonti della verità sono due, ragione e fede, cosicchè si distinguono verità di ragione e verità di fede: queste sono al di sopra, ma non contro quelle, e se noi le accettiamo come tali, è perchè la nostra ragione non è attualmente (nella vita terrena) capace di penetrarle; secondo il terzo, che chiameremo *super-razionalismo* o *irrazionalismo,* la ragione è ritenuta impotente a penetrare nelle cose divine ed extrasensibili, che poggiano essenzialmente sulla fede.

Le forme dell'irrazionalismo sono varie: *autoritarismo, ontologismo, sentimentalismo, immanentismo, intuizionismo mistico, tradizionalismo* ecc. Il fideismo è, storicamente, una sottospecie del tradizionalismo, e si ricollega — all'insaputa, forse, dei suoi seguaci, che avrebbero respinto inorriditi una simile affermazione — con la dottrina della *fede fiduciale,* propria del luteranismo primitivo e sviluppato poscia dalle sette mistiche e pietiste.

La fede fiduciale o giustificante, che Calvino chiama *agnitio experimentalis* (1), è un'esperienza interiore, che si distingue come tale dalla fede nei dogmi, e sussiste anteriormente ad ogni atto intellettuale; è insomma una certezza immediata, non legittimata da un motivo che possa formularsi con un giudizio che la preceda. Qui si rivela il senso delle espressioni comuni del fideismo contemporeneo; Dio è il riassunto delle nostre esperienze religiose; la religione è una vita; le formole religiose non forniscono che l'espressione esteriore e formale dell'impressione interiore ecc. (2). Poi-

(1) *Institution chrètienne,* Ginevra, 1562, l. III c. II, p. 335.
(2) Cfr. Le Roy, *Dogme et critique,* Paris, 1907, p. 164, 148,

Digitized by Google

chè la fede fiduciale è di sua natura soggettiva, in quanto l'oggetto di essa si risolve nel contenuto degli stati rappresentativi dell'esperienza interiore: «Tutto è soggettivistico e simbolico nel campo della conoscenza — dicono anche oggi i modernisti cattolici; — la religione si dimostra come un risultato spontaneo di inestinguibili esigenze dello spirito umano, il cui soddisfacimento si raggiunge nella esperienza interna ed emozionale del divino presente in noi» (1).

*
* *

La stessa sfiducia nella ragione si trova nel tradizionalismo, detto anche dai teologi ortodossi *scetticismo mistico,* appunto perchè sostiene non essere capace la ragione umana, per la sua debolezza, di trovare e dimostrare nessuna verità; non solo le verità dell'ordine sovrannaturale, ma anche quelle dell'ordine sovrasensibile, ossia i principî fondamentali metafisici, etici e religiosi (2). Esso sostiene quindi la necessità di una rivelazione primitiva di tali verità, rivelazione pervenuta fino a noi mediante la *tradizione,* l'insegnamento orale e sociale dall'una all'altra generazione.

L'espressione più fedele dei concetti del tradizionalismo si trova nel famoso *Essai sur l'indifférence en*

159, ecc.; Sabatier, *Esquisse d'une philosophie religieuse,* Paris, 1898, *passim,* Laberthonnière, *Saggi di filosofia religiosa,* Palermo, 1907, p. 67, 91 e *passim.*

(1) *Il programma dei modernisti,* Roma, 1908, p. 98, 111.

(2) Cfr. Vacant, *Dict. de la theologie catholique,* Paris, 1909, l'art. *Dieu,* p. 788 e segg.

Digitized by Google

matière de religion del Lamennais, di cui il primo volume uscì il 1818, contemporaneamente alle *Recherches philosophiques* del Bonald. Secondo il Lamennais, è un fatto irrecusabile «che spesso i sensi c' ingannano, che il sentimento interiore c' inganna, che la ragione c' inganna e che non abbiamo in noi alcun mezzo per riconoscere quando siamo ingannati, alcun criterio infallibile di verità. E ciò basta.... per non poter rigorosamente affermare nessuna cosa, nemmeno la nostra esistenza» (1). Ma a codesta nostra incapacità di raggiungere il vero supplisce l' autorità del genere umano, il consenso comune, il quale «diventa, nell' istituzione della natura, il punto d' appoggio delle nostre conoscenze, il titolo che ne assicura il possesso indubitabile, in una parola il vero fondamento della nostra ragione» (*ibid.* c. XIV, 37). Ora v' ha una proposizione nella quale il consenso degli uomini è sempre stato unanime, in tutti i luoghi e in tutti i tempi: l' esistenza di Dio; perciò «codesta idea immensa non è soltanto in armonia con la nostra intelligenza; *essa è la nostra stessa intelligenza*» (p. 70). Il Lamennais conchiude: «Esiste dunque necessariamente per tutte le intelligenze, un ordine di verità o di conoscenze primitivamente rivelate ossia ricevute originariamente da Dio, *come condizioni della vita o meglio come la vita stessa; e codeste verità di fede sono il fondamento immutabile di tutti gli spiriti e la ragione della loro esistenza....* E come la verità è la vita, così l' autorità, ossia *la ragione generale manifestata con la testimonianza o con la parola,* è il mezzo necessario per giungere alla conoscenza della verità, cioè alla vita dell' intelligenza» (p. 80, 81).

(1) Ed. del 1820, t. II, c. XIII, p. 29.

Digitized by Google

I tradizionalisti si dividono in due gruppi. I primi, con Lamennais a capo, costituirono l'*école menaisienne,* che cominciò a riunirsi nel 1825 a La Chênaie, in Brettagna (1); furon detti *fideisti* per l'officio esclusivo attribuito alla *fede,* all'autorità della rivelazione divina, nell'acquisto d'una vera certezza dei principî della ragione (2). Ad essi appartiene anche l'abate Bautain, il quale, a differenza del Lamennais, non fa venire la conoscenza della verità soprasensibili dall'insegnamento esteriore, bensì dalla *grazia* divina. Nella difesa del suo sistema, presentata al vescovo di Strasburgo il 21 nov. 1837, egli dice: « Sostenere che l'uomo può, coi soli argomenti della ragione, dimostrare l'esistenza di Dio e le sue infinite perfezioni, che è se non pretendere che l'uomo può elevarsi con le proprie forze a Dio e conoscere Dio senza Dio? E in tal modo non si attribuisce alla ragione umana l'*initium fidei,* contrariamente al concilio d'Orange? Non è affermare che l'uomo non ha bisogno della *grazia* per credere in Dio e che noi siamo gli autori della nostra fede? » (3).

Un tradizionalismo più temperato, che sfuggì, allora, all'appellativo di fideismo, fu sostenuto dal Bonetty,

---

(1) Cfr. A Richard, *Lamennais et son école,* Paris, 1881, pag. 139 e seg.

(2) Cfr. Kleugten, *La philosophie scolastique,* Paris, 1868, t. I, diss. 432-455; id. *Die Theologie der Vorzeit,* Munster, 1872, in principio del t. II,

(3) Citato negli *Acta concilii Vaticani,* col. 520; cfr. per tutta la querela Vacant, *Études theologiques sur les constitutions du concile du Vatican,* Paris, 1895, t. I, 120 e segg., 329 e segg.

Digitized by Google

dal Ventura, dal Laforêt e dai professori di Lovanio. Secondo i due primi, l'uomo abbisogna del magistero sociale per ciò che si riferisce alle nozioni fondamentali di Dio, dell'anima, della vita futura e dei principali doveri; ma dopo avervi aderito con un atto di fede, l'uomo ha la forza sufficiente per dimostrarsele mediante i mezzi razionali ordinari (1). Secondo i professori di Lovanio, lo spirito umano è dotato d'una propria energia interiore, ma per arrivare all'uso verace della ragione ha bisogno di un soccorso intellettuale esteriore; così, il creatore ha posto nello spirito umano i principj delle verità razionali, morali e metafisiche, ma non può acquistarne una conoscenza distinta senza un insegnamento intellettuale. Con ciò è posta la necessità assoluta della rivelazione; è vero però che tale necessità esiste solo per gli uomini *quales nunc nascuntur,* in conseguenza del peccato originale che ha indebolito la nativa potenza della loro ragione (2).

Le dottrine del Lamennais furono riprovate da Gregorio XVI nell'enciclica *«Mirari vos arbitramur»* del 15 agosto 1832, e condannate nell'enciclica *«Singulari nos»* del 25 giugno 1834 (3). Più tardi ugual sorte toccò ai tradizionalisti temperati, e ai giorni nostri, il 7 sett. 1907,

---

(1) Vacant, *Dict. de la theol. cath.,* loc. cit. p. 80 e seg., e gli art. *croyance* e *certitude.*

(2) *Revue des sciences ecclésiasliques,* 1876, p. 541-552,

(3) Nella *Mirari vos* si dice: «Alteram nunc persequimur causam malorum uberrimam, quibus affictari in praesens comploramus Ecclesiam, *indifferentismus* scilicet, seu pravam illam opinionem, quae improbarum fraude ex omni parte percrebuit, quilibet fidei professione aeternam posse animae salutem comparari, si

Digitized by Google

Pio X condannò pure le dottrine moderne che a quelle s' ispirano, nell'enciclica *«Pascendi dominici gregis»*, dove il fideismo è chiamato col suo proprio nome: « Coram hoc incognoscibili,.... indigentia divini in animo ad religionem prono nullo secundum *fideismi*, scita praevertente mentis iudicio peculiarem quendam commovet *sensum:* hic vero divinam ipsam *realitatem*, tum tanquam obiectum tum tanquam sui causam intimam, in se implicatam atque hominem quodammodo cum Deo coniungit. Est porro hic sensus, quem modernistae *fidei* nomine appellant, estque illis religionis initium » (1).

*
* *

Notiamo subito che, dopo questa recentissima condanna papale, non è più permesso di credere, col Brunschvicg, che i filosofi moderni i quali usano la parola fideismo possano ignorare le dottrine in esso colpite, e i loro autori, e le querele teologiche cui ha dato luogo. L'interesse per i problemi religiosi è divenuto oggi così vivo, e il giornalismo un mezzo così potente d'informazione, che non pure ai filosofi, ma ad ogni persona mediocremente colta non può passare inosservato un così grave dissidio nel seno del cattolicismo. Tuttavia

---

mores ad recti honestique normam exigantur..... Meminerint *Deum esse sapientiae ducem emendatoremque sapientium*, ac fieri non posse, ut sine Deo Deum discamus, qui per Verbum docet homines scire Deum ». Denziger, *Enchiridion simbolarum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Friburgo, 1908, p. 428-429; per la *Singulari nos* cfr. *ibid.* p. 430.

(1) Denziger, p. 558.

Digitized by Google

si può domandare: una condanna, venga essa dal capo della Chiesa cattolica, d'un partito politico, d'una setta filosofica, d'una scuola letteraria o ancora dall'opinione comune, una condanna è essa motivo sufficiente per sconsigliare l'uso d'un termine, specie se a questo termine si dia un significato diverso o più largo, com'è il caso del fideismo?

Questa, come vedemmo, è l'opinione del Lachelier e del Blondel. Ma è un'opinione inaccettabile. Se il senso peggiorativo, che può esser annesso ad un termine, fosse motivo sufficiente per escluderlo dall'uso, si dovrebbero bandire una dopo l'altra tutte le denominazioni di dottrine, scuole, indirizzi e sistemi filosofici; perchè a ciascuna, prima o poi, da pochi o da molti, càpita di esser accolta malvolentieri o applicata con intenzione malevola. Il carattere peggiorativo d'un termine non è mai assoluto. Solo pochissimi, iscritti da tempo sul *libro nero* delle filosofie officiali, corrono circondati universalmente da una triste aureola, per la quale vengono palleggiati quasi come insulti: *epicureismo, ateismo, nihilismo, illusionismo, sincretismo, edonismo, casualismo, materialismo, scetticismo, pirronismo, egocentrismo;* ma anche di questi si può dire che, se per i più sono una taccia, per parecchi costituiscono un vanto. In tutte le altre denominazioni del vocabolario filosofico il carattere peggiorativo è, più che relativo, soggettivo e personale come l'apprezzamento delle dottrine denominate. Nessuno ignora quale senso di dispregio i primitivi positivisti, e tra essi il Comte, annettessero al termine *metafisica;* e con quali epiteti i metafisici sogliano accompagnare alla lor volta il termine *positivismo.* L'*agnosticismo,* che si lancia tanto spesso come un'accusa e

Digitized by Google

si fa quasi sinonimo di *ateismo,* è il nome col quale una sètta religiosa degli Stati Uniti d' America si distingue dalle altre cento, che fioriscono su quel suolo fecondo d' ogni mistica bizzaria (1); esso fu costruito dall' Huxley per caratterizzare la propria modestia scientifica e opporla al temerario *gnosticismo* dei filosofi aprioristi (2). Lo stesso *idealismo,* che non si scompagna quasi mai da un' intenzione laudativa, tantochè lo Schopenhauer ne faceva tutt' uno con la *vera* filosofia (3), lo stesso idealismo è considerato talvolta come un' accusa (4). Insomma mentre i termini con cui designamo le convinzioni nostre e le affini hanno, ai nostri occhi, il carattere di vezzeggiativi, quelli che applichiamo ai sistemi opposti recano sempre con sè, in misura maggiore o minore, un sentimento d' inimicizia e di riprovazione.

*
* *

Ugualmente inaccettabile ci sembra l' opinione, espressa dal Le Roy, che non possa farsi uso del termine perchè le dottrine cui dovrebbe applicarsi sono tuttora in via di svolgimento. Con ciò si viene ad affermare che siano passibili di denominazione solo le dottrine già compiute in ogni loro parte, i sistemi

---

(1) Cfr. L. Weiller, *Le grandes ideés d' un grand peuple,* Paris, 1902, p. 221 e seg.

(2) Cfr. il saggio precedente sull' agnosticismo, p. 115-123.

(3) » Demnach muss die wahre Philosophie jedenfalls idealistisch seyn: ja, sie muss es, um nur redlich zu seyn » *Die Welt a. W. u. Vorst.,* ed. Reclam, II, pag. 11.

(4) Vedasi sopra a p. 71.

Digitized by Google

morti; il che rivela un concetto erroneo dell' ufficio della terminologia.

I nomi sotto i quali si classificano le dottrine, non ne espimono mai gli elementi individuali, passeggeri, bensì i caratteri generici, le note costanti, che permettono di raccogliere sotto di essi tutte le costruzioni ideali, le quali vengono via via partecipando dello stesso atteggiamento fondamentale. Così il termine *materialismo* fu adoperato per la prima volta nel 1674, il termine *panteismo* nel 1705, entrambi con valore particolare (1); ma dopo d'allora vengono applicati, e si applicheranno nel futuro, il primo a tutte le dottrine che non ammettono altra sostanza che la materiale, il secondo a tutte le dottrine che pongono l'identità sostanziale di Dio col mondo; e ciò qualunque siano i loro caratteri specifici, i quali si possono determinare volta per volta mediante aggettivi qualificativi, come dicendosi materialismo *atomistico* e panteismo *idealistico.* Persino i termini ricavati da nomi di persona, *aristotelismo, tomismo, kantismo, hegelismo* ecc., acquistano, entrando nell' uso, un valore generale, in quanto esprimono l' orientamento caratteristico della dottrina del caposcuola.

A maggior ragione tuttociò può dirsi del fideismo, il quale nella larga accezione che ha ormai ricevuto nell'uso comtemporaneo, sta ad indicare non tanto una dottrina o un gruppo di dottrine, quanto un atteggiamento peculiare della coscienza e filosofia religiosa; at-

(1) Cfr. Eucken, *Geschichte der philosophische Terminologie,* Lipsia, 1879, p. 94, 173.

Digitized by Google

teggiamento che ha, come vedemmo, origini molto lontane nella storia del pensiero cristiano (non disse forse S. Paolo: *omne autem quod non est fide, peccatum est!*) e che sussisterà indubbiamente fino a che esisteranno sulla faccia della terra religioni positive e insegnamenti extra-razionali da difendere. L' applicare a determinate dottrine codesto vocabolo, non significa dunque racchiuderle nelle strettoie di una formola, bensì riconoscerle come momenti di un' unica vastissima ispirazione.

E tale riconoscimento è possibile anche quando non siano compiute in ogni loro parte. Come dal seme si può prevedere la pianta, così dal punto di partenza si può determinare il tipo della dottrina. Mille fattori particolari imprimeranno poi alla pianta e alla dottrina una forma individuale; ma come la quercia resterà sempre quercia, così sarà sempre fideistica ogni dottrina che parta dall'ammettere una *fede fiduciale,* indipendente dalla ragione e ad essa superiore, si tratti poi d' un fideismo alla Jacobi, alla Tyrrel o alla Le Roy, assoluto o temperato, morale o intuizionista, tradizionalista o immanentista.

Digitized by Google

Ancora sulla terminologia filosofica

[Legge — Principio — Ipotesi]

La mancanza assoluta di precisione nel dizionario tecnico usato dalla filosofia, l'assenza di un accordo tra i filosofi, anche dei diversi paesi e delle diverse scuole, intorno al valore dei vocaboli e delle espressioni più in uso, è causa riconosciuta di confusione e di malintesi, che intralciano incessantemente il cammino delle ricerche. *Facilius inter philosophos quam inter horologia conveniet*, diceva ironicamente Seneca. E infatti, come arrivare a intendersi sul fondo stesso delle cose, quando non ci si intende ancora sul senso delle parole che si impiegano?

Quante discussioni inconcludenti e interminabili non si aggirano intorno all'accezione vaga e fluttuante di un vocabolo! E quante critiche non si fondano esclusivamente sopra l'arbitrario significato attribuito ad una parola, e non avrebbero avuto quindi ragion d'essere qualora di codesta parola si fosse precedentemente fissato il valore!

Certamente, l'accordo perfetto, la stabilità assoluta nel valore dei termini è qualche cosa di irrealizzabile (1).

(1) Vedansi in proposito le dotte considerazioni del Tonnies, *Philosophical terminology* in *Mind*, 1899 pag. 479 e segg.; e sulla indeterminatezza del linguaggio psicologico *ibid.* pag. 486 e segg.

Digitized by Google

Mutano i concetti, col mutare e col perfezionarsi della nostra conoscenza del reale, e muta quindi anche il valore dei vocaboli che codesti concetti esprimono. Non solo, ma l'interpretazione medesima della realtà varia inevitabilmente col variare degli interpreti di essa. Soltanto certe scienze possono raggiungere a tal riguardo un grado massimo di precisione. Tali sono le scienze matematiche, perchè, giusta le profonda intuizione del Vico, degli oggetti ideali di codeste scienze noi stessi siamo gli autori. Gli algoritmi matematici, una volta che se ne sia stabilito per convenzione il significato, acquistano un valore universale. Così dal Lagrange in poi qualunque matematico, davanti alla formula: $y = f(x)$, sa che essa significa che y è una funzione di x, e che quindi considerando x (variabile indipendente) come tale che possa assumere tutti i valori possibili, ad ognuno di questi valori dovrà sempre corrispondere un valore determinato di y. Nè è possibile che egli abbia alcun dubbio sul significato della parola *funzione.*

Ben diverso è il caso nelle scienze della realtà. Che cosa, ad esempio, dobbiamo intendere nelle scienze biologiche con la parola *specie,* o meglio ancora con la parola *poligenismo?* Che le razze umane, come voleva l'Agassiz, sono il prodotto di una volontà superiore, operante in virtù di un piano prestabilito, e sorsero in otto punti o centri differenti del globo, i quali si distinguono sia per la loro fauna che per la loro flora? oppure che i tipi umani, si chiamino generi o speci, derivano da più antenati antropoidi, pitecoidi ecc., come sembrano provare i risultati più recenti della linguistica e dell'antropologia?

Se poi ci accostiamo alle scienze morali e filoso-

Digitized by Google

fiche, la confusione, data la complessità e l' estensione degli oggetti loro, è ancora piu grande. Qui lo stesso termine può avere non due, ma dieci significati, e tutti diversi; nè è raro il caso di termini, come *materia* e *forma, soggetto, oggetto, reale, ideale, energia, entità, libertà, responsabilità, essenza* ecc., che nei vari tempi e sistemi assumono significazioni addirittura opposte.

Alcuni anni or sono il Lalande, lanciava nella *Revue de Méthaphisique et de Morale* (VI, 566-588) la proposta di nominare una commissione internazionale di filosofi, cui fosse affidato l'incarico di fissare stabilmente il valore dei termini filosofici, e specialmente psicologici, fondamentali. Ignoro se la sua proposta sia stata accettata, e se, in tal caso, abbia avuto un esito favorevole. Ciò che me ne fa dubitare fortemente (1) si è l' indirizzo speciale, l' intonazione che a codesto lavoro si voleva dare, intonazione che si rivela chiaramente dal fatto che uno dei termini additati dal Lalande come esempio della necessità di accordare su di esso tutti i filosofi di tutte le scuole e di tutti i paesi, era quello di *percezione*. Ora, per percezione si può intendere sia la facoltà di percepire, sia il risultato di quest' atto; si può, con Cartesio, opporla alla volizione, per designare qualsiasi fenomeno intellettuale; si può, col Leibnitz apporla all' appetizione e all' appercezione, per designare qualsiasi modificazione della monade; si può, col Maine

(1) Questo saggio fu scritto prima dell' altro *La terminologta e i vocabolari filosofici* (pp. 11-58 di questo volume). Come ivi si può vedere, il modo con cui il Lalande ha poi tradotta in pratica la sua idea, ha fugato tutti i miei dubbi, e io sono felice di poterlo dichiarare.

Digitized by Google

de Biran, considerarla una semplice sensazione accompagnata dall' attenzione; si può, con la scuola scozzese, definirla come la sensazione accompagnata dal giudizio d' esteriorità: si può, con l' Ardigò e col Taine, apporla alla sensazione pura, in quanto questa è la semplice osservazione, la percezione è invece l' esperimento: si può, col Sergi, considerarla come il prodotto di un' onda nervea di ritorno.....

Orbene, a quali di codesti significati si dovrebbe dare la preferenza, cosicchè fosse poi universalmente accettato come unico e legittimo? E in base a quali criteri dovrebbe essere considerato come legittimo? E la legittimità di codesto criterio con quali altri argomenti si avrebbe a dimostrare? È chiaro adunque che una simile impresa sarebbe tanto disperata ed assurda quanto quella di conciliare tra loro tutti i sistemi filosofici e i filosofi che li rappresentano. Nella storia della filosofia non mancano, è vero, esempi di tentativi in codesto senso. Ma essi hanno sempre naufragato contro l' uno o l'altro dei due scogli pericolosi che si innalzano contro simili imprese: il dogmatismo da una parte e il sincretismo dall' altra. Anzichè pretendere di conciliare l' inconciliabile, a me pare assai miglior consiglio raccogliere in appositi dizionari -- quali la Francia, la Germania e l' Inghilterra possiedono di ottimi — il maggior numero possibile di termini tecnici, esponendo di ciascuno sia i diversi significati attualmente in uso, sia quelli che il termine stesso è venuto assumento attraverso l' evoluzione del pensiero (1).

---

(1) Un lavoro simile, riguardante specialmente le trasforma-

Digitized by Google

Un accordo completo sarebbe invece possibile e desiderabilissimo in quella parte della terminologia filosofica, che esprime quelle operazioni mentali, quelle astrazioni di oggetti ideali di cui noi stessi, come per le operazioni matematiche e i simboli che le esprimono, siamo gli autori. Qui, nei termini logici e metodologici, non può esser luogo a disparità di interpretazione e di vedute; il disaccordo potrà nascere intorno alla importanza, alla estensione, al grado d'applicabilità maggiore o minore del metodo designato o dell'astrazione, ma non intorno alla determinazione sua. Una volta che per convenzione si sia stabilito, ad esempio, di chiamare *induzione* quel procedimento logico per cui dai fatti particolari si ascende ad una legge che li abbraccia e li spiega, e che prima s'ignorava: *deduzione* il procedimento inverso; *criterio della verità* il segno, la norma per cui la verità si riconosce e si distingue, non dovrebbe più esservi alcuna incertezza, alcuna oscillazione nel significato di queste parole, per quanto possano poi variare i giudizi sopra la portata dei due metodi e sopra la natura del criterio.

Eppure, le cose non vanno così. Sia per la preoccupazione di difendere convincimenti cui non si vuole a nessun costo rinunciare, sia per la smania di estendere la critica anche oltre i confini del giusto, sia semplicemente per l'ignoranza del significato preciso dei vocaboli, anche questa parte della terminologia filosofica manca della necessaria precisione, e le parole sono spesso

---

zioni della terminologia filosofica tedesca, fu compiuto da Rudolf Eucken nel libro già citato.

Digitized by Google

stiracchiate da un lato e dall'altro ad assumere significati illegittimi, erronei, non conformi all'uso.

Lo provi il seguente esempio.

*
* *

Una delle critiche con la quale più comunemente si combattono i sistemi moderni di filosofia, fondati sopra l'evoluzione, è che essi, partendo non da *principj* e *leggi* scientifiche inconcusse, ma da una semplice *ipotesi* ancora indimostrata o addirittura indimostrabile, mancano di qualsiasi fondamento reale, poggiano nel vuoto, sono edifici basati sulla sabbia e destinati a crollare al primo soffio di vento. «In generale i positivisti seguaci dell'evoluzionismo — dice il Gruber, rivolgendosi particolarmente ai positivisti italiani — provano all'evidenza quanto siano funeste le conseguenze che derivano dall'avventurosa impresa di costruire sistemi di filosofia, così detta scientifica, su ipotesi scientifiche non per anco dimostrate e provate coll'esperienza e che giusta la convinzioni di alcuni fra i più illustri naturalisti-evoluzionisti, non saranno mai scientificamente dimostrabili. Il loro metodo di sviluppare l'evoluzione porta l'impronta dell'arbitrario, del vago, del fantastico: si fonda su vane congetture e si risolve in un vuoto verbalismo nel quale domina la *petitio principii,* cioè suppone, ciò che dovrebbe essere provato» (1).

---

(1) E. Gruber: *Il positivismo dalla morte di A. Comte fino ai nostri giorni* (trad. it.), pag. 486 e segg. Cfr. anche l'art. di A. Quatrefrages in «Revue scientifique», 1890, II, pag. 231 e segg., G. Hertling.: *Ueber die Grenzen des mechanischem Naturerklärung,*

Digitized by Google

Innanzi tutto, codesto ragionamento racchiude un equivoco solenne: che è di contrappore la legge e il principio all'ipotesi, quasicchè si escludano a vicenda. Invece non v'ha ipotesi generale che non sia ad un tempo e sotto un riguardo legge e principio, e non v'ha, si può dire, principio e legge scientifica che non siano subordinati o entrino come parte di una ipotesi generale.

Per la scienza moderna la legge naturale non è che il fatto stesso considerato nella sua astrattezza, in quanto, data una certa situazione generale, si ripete; vale a dire, in altre parole, che la legge è la concordanza dei fatti in una medesima condizione. Ci fu chi ebbe a definirla come il rapporto necessario esistente fra ogni fenomeno e le condizioni nelle quali esso apparisce; per altri significa l'invariabilità nell'evoluzione e molteplicità dei fenomeni; altri ancora la considera come la somiglianza dei fatti, ecc. ecc. Ma, come appare subito, si tratta d'un solo e medesimo concetto espresso variamente: che cioè la legge è il fatto stesso portato alla sua massima potenza di generalità. Quanto al principio, la sua designazione è ancora più precisa e costante che quella di legge: nell'ordine logico per principio si intende sempre una proposizione più o meno generale, dalla quale si ricavano altre proposizioni particolari, cioè a dire delle conseguenze. Quanto all'ipotesi, vedremo più innanzi.

Pigliamo ora una delle grandi ipotesi, che costituiscono il fondamento della concezione moderna della

---

1865; A. Jakob: *Der Mensch, die Krone der irdischen Schöpfung*, 1890. pag. 75 e segg.; P. Fambri, in «Atti del R. Istituto veneto di scienze lettere ed arti». Serie VII, tomo IV, Venezia 1893; ecc.

Digitized by Google

natura: la conservazione della energia. Secondo questa ipotesi, in tutti i fenomeni la somma delle forze vive o delle energie potenziali è costante. Orbene, essa può anche essere formulata come una legge e come un principio. Ha valore di legge, perchè un gran numero di esperienze sopra un gran numero di fenomeni, hanno dimostrato costantemente che la quantità di forza, che sparisce sotto una data forma, trova il suo equivalente esatto sotto altra forma, di modo che potrà essere di nuovo restituita la stessa quantità della stessa specie di energia. Così, le equivalenze riscontrate tra il calore e il movimento meccanico, tra il movimento meccanico e l'elettricità, tra l'elettricità e la luce ecc., hanno il valore di vere e proprie leggi naturali, che si esprimono con matematica precisione (p. es.: 1 ca. = 424 kgm.).

Ha poi il valore di un principio, perchè, date appunto le ripetute e non mai contraddette prove sperimentali, esso ci obbliga a cercare degli equivalenti ad ogni quantità di energia che sembra nascere e sparire. Così, per servirmi del famoso esempio di Roberto Mayer, noi sappiamo con la più assoluta certezza che la quantità di forza spesa quattromila anni or sono dagli operai dei Faraoni per innalzare la pietra che trovasi alla sommità della piramide di Chephrem, è ancora ritenuta virtualmente nella pietra stessa, cosicchè ci potrà essere restituita quandosivoglia e sotto qualsiasi forma, ma sempre, e non ne dubitiamo, nella stessa misura. E quando, alcuni anni or sono, il Becquerel constatò che alcune schegge del nuovo metallo *Uran,* chiuse in una cassetta di piombo, emettevano continuamente luce ed energia elettrica senza mutare, almeno in apparenza, nè nella loro composisione chimica nè nel loro peso, il

Digitized by Google

grande sforzo e la grande preoccupazione degli scienziati fu appunto di scoprire gli equivalenti della energia elettrica e luminosa che andava pruducendosi. E la fisiologia moderna rigetta il vitalismo, appunto perchè contraddice palesemente a codesto principio; in base al quale ogni fisiologo va ricercando gli equivalenti fisici e chimici di tutto ciò che si produce o sparisce nell' organismo. E, sempre come conseguenze di codesto principio, la psicologia scientifica respinge lo spiritualismo dualistico (1), la cosmologia dimostra la erroneità della dottrina della creazione, la fisica di quella dei fluidi, e così via via seguitando.

Ha infine carattere ipotetico per due ragioni fondamentali, inerenti antrambe alle condizioni naturali della nostra esperienza.

La conservazione dell' energia non sarebbe applicabile, in senso rigoroso, che ai sistemi chiusi o con-

---

(1) Ermanno Lotze, nella meravigliosa acutezza del suo ingegno, aveva sì ben compreso tutta la portata del *principio* della conservazione della energia, che cercò di accordare con esso il suo monismo spiritualistico. È noto però che per raggiungere il suo intento egli dovette dare al principio stesso un' estensione illegittima, modificandolo nel senso che dei movimenti spaziali possono essere assorbiti per la loro trasformazione in stati intensivi del reale. Egli, infatti, partiva dal concetto che se la conservazione della forza implica un certo equivalente dell' energia soppressa, non determina per nulla la specie di codesta energia, ed è quindi applicabile alle trasformazioni d'energia psichica in fisica e viceversa. Ma se ciò può essere ammissibile dal punto di vista metafisico, nel quale egli s' era posto, non può esserlo ugualmente dal punto di vista dell' esperienza; la quale non ci dà equivalenti di natura psichica e non può quindi fornirci una misura comune all' energia fisica e alla spirituale.

Digitized by Google

servativi, perchè soltanto in essi si potrebbe constatare il persistere della stessa quantità di forza; infatti, nei sistemi in relazione con altri sistemi, avviene sempre uno scambio di energia, che, perduta dagli uni, è acquistata dagli altri. Ora la nostra esperienza non ci offre nè potrà mai offrirci delle totalità assolutamente chiuse ed isolate; quindi sotto questo rispetto, la conservazione dell' energia rimarrà sempre una ipotesi. Ma una ipotesi plausibilissima, e tale che può servire di sicuro fondamento ad una concezione generale dell' universo. Infatti, l' esperienza ci mostra da un lato che quanto più noi riusciamo a chiudere ed isolare un sistema tanto più la sua energia continua a sussistere; e d' altro canto la riflessione ci persuade che il supporre un sistema perfettamente chiuso, non è, in fondo, essenziale alla teoria; perchè, prendendo un qualsiasi gruppo di forze e considerandolo come un sistema, in un tempo assegnato avranno luogo tra esse e tra alcune di esse ed altre considerate come estranee al sistema, degli scambi, pure determinati, cosicchè alla fine del tempo assegnato le condizioni del sistema saranno una conseguenza necessaria e rigorosa delle condizioni del sistema stesso al principio di quel tempo, purchè si tenga calcolo sia degli scambi interni di energia sia di quelli con l' esterno. Ciò non è che una conferma di quanto dicevamo più sopra circa il valore di legge della dottrina in discorso.

In secondo luogo, per essere una esplicazione generale dei fenomeni naturali (intesi in senso stretto, soltanto, cioè, della natura esteriore) essa dovrebbe aver prima avuto una conferma sperimentale in tutte le forze della natura; ma siccome noi non conosciamo ancora

Digitized by Google

il contenuto totale della natura, e non lo conosceremo mai, per quanto possa estendersi la sfera delle nostre conoscenze, così essa non potrà mai essere confermata che approssimativamente dalla esperienza, e quindi avrà sempre un valore ipotetico. Però, anche in questo caso si può osservare, che se tutto ciò vale per la costanza della forza, vale del pari per tutte le *leggi* naturali (1); e che quindi se per esse conta pure qualche cosa l'assioma dell'uniformità della natura, altrettanto dovrà contare per l'*ipotesi* della conservazione dell'energia.

*
* *

Quanto siam venuti fino ad ora dicendo, è applicabile non solamente alla dottrina della conservazione della energia, ma anche a tutte le altre dottrine che costituiscono le basi su cui poggia l'organismo scientifico moderno: quella della natura meccanica dei fenomeni, della trasformazione dei movimenti, dell'unità della materia, dell'inerzia (2), che ne costituisce il centro

---

(1) Esclusi i casi, più teorici che reali, in cui la legge, ossia la conclusione della induzione, riguardi le proprietà riscontrate negli esemplari di un'unica specie.

(2) Che l'inerzia sia una *legge*, e, come dice il Laplace «la legge più naturale e più semplice che si possa imaginare» è provato dall'osservazione di ogni momento: ognuno ammette senza sforzo che un corpo in riposo non si pone in movimento da solo, e che la durata del movimento d'un corpo aumenta in proporzione col diminuire dell'attrito e delle altre resistenze passive che possono arrestarlo. Che sia un *principio*, lo prova l'essere essa il presupposto, l'idea direttrice d'ogni scienza. Che sia una *ipotesi*, e assolutamente indimostrabile, risulta da ciò, che nessuna esperienza possibile ci mostra la continuazione indefinita d'un movimento, che nessuna causa esterna viene a modificare.

Digitized by Google

comune; e, infine a quella dell' evoluzione, che alle precedenti si ricollega strettamente.

La diffusione data alla dimostrazione dei tre caratteri di legge, di principio e di ipotesi nella dottrina della persistenza della forza, ci esonera del fare altrettanto per quella dell' evoluzione. Lo scopo non era infatti di dimostrare la consistenza maggiore o minore di una ipotesi determinata, sì bene di mettere in chiaro il valore attribuito comunemente ad alcuni vocaboli filosofici. Però rimane ancora da chiarire il significato preciso, il valore e l' ufficio dell' ipotesi nel procedimento scientifico, per vedere se il prendere a fondamento di una esplicazione generale dell' universo una dottrina non ancora pienamente comprovata dalla esperienza, sia arbitrario e conduca realmente, come vogliono il Gruber e gli altri autori già citati, alla *petitio principii*. E giacchè queste critiche riguardano la dottrina del trasformismo, di essa ci varremo per la nostra dimostrazione.

Da quando, al principio del secolo scorso, Giovanni Lamarck esponeva nella sua *Philosophie zoologique* le proprie vedute scientifiche, a venire sino al Roux, al Weismann, all' Häckel, la dottrina della discendenza o del trasformismo (1) ha subìto essa stessa un gran numero di trasformazioni, che l' hanno sempre trattenuta nel

(1) Per rispetto alla terminologia, non si dovrebbe mai confondere il *trasformismo*, che indica in generale ogni dottrina sullo sviluppo lento e graduale degli esseri animali e vegetali, col *darwinismo* che è la stessa dottrina quale fu intesa ed esposta dal Darwin, e coll' *evoluzionismo* che è dottrina essenzialmente filosofica ed applica i principj del trasformismo biologico a tutti i fenomeni naturali.

Digitized by Google

campo indeterminato delle ipotesi. Se per Giovanni Lamarck la graduale trasformazione della specie è determinata essenzialmente dall' uso e dal non uso degli organi, per Geffroy Saint-Hilaire essa è dovuta piuttosto alle condizioni esterne di vita e per Carlo Darwin all' elezione naturale come conseguenza della lotta per l' esistenza. Mentre Augusto Weismann esagera l' efficacia della selezione e nega l' ereditarietà dei caratteri acquisiti, essendo soltanto il protoplasma germinale quello che negli organismi pluricellulari dà luogo alla continuità della vita e trasmette ai discendenti i caratteri dei genitori, laddove il plasma somatico o personale è soggetto alla morte; per Herbert Spencer invece la selezione naturale, artificiale e sessuale, è affatto insufficiente a spiegare tutti i fenomeni che avvengono negli organismi, e la massima importanza deve attribuirsi alla ereditarietà dei caratteri acquisiti, agli effetti dell' uso e del disuso degli organi e all' influenza dell' ambiente. A rafforzare le vedute dello Spencer, il Delage restringe ancor più l' efficacia della elezione naturale, atta soltanto, secondo esso, ad eliminare i caratteri eccessivamente dannosi alla specie, e l' Haacke ne nega addirittura l' esistenza. Ma, d' altro canto, le dottrine biomeccaniche di Guglielmo Roux, sorte sui ruderi del vitalismo, rafforzano e completano le vedute del Darwin, stabilendo fra i principî dell'evoluzione la lotta fra le parti dell' organismo e l'azione morfogena degli stimoli funzionali; e le geniali ricerche di Ernesto Haeckel — continuatore del darwinismo classico — sulla genealogia degli esseri organici, tolgono l'antica disputa dal campo astratto e teorico, per portarla in quello dell' applicazione pratica, mentre poi il suo ardito e, in parte, fan-

Digitized by Google

tastico monismo ilozoistico la trasporta dalla sfera scientifica a quella più propriamente filosofica e metafisica.

La disparità di vedute tra i campioni della dottrina della discendenza non potrebbe essere maggiore. Non v' ha in essa principio che non sia stato criticato e posto in dubbio. Non v' ha affermazione che non trovi chi, accettando il resto, non le opponga una negazione; cosicchè, facendo il riassunto totale delle affermazioni e delle negazioni, tutta quanta la dottrina dovrebbe andare in frantumi.

Invece non è così. Non solo il concetto fondamentale della evoluzione è uscito intatto dal lungo cimento, tanto da abbattere in modo definitivo la dottrina dei cataclismi universali e il concetto di Linneo « che tante sono le specie quante fino da principio ne creò l' Ente supremo »; ma si può dire anche che la storia non registri alcun' altra ipotesi che abbia portato in ogni campo dello scibile tanto ossigeno vivificatore, un alito così potente di rinnovamento, come l'ipotesi della evoluzione. Essa è divenuta la base delle scienze naturali, biologiche, psicologiche e sociali, nelle quali non v' ha, si può dire, scoperta, che ad essa non sia dovuta, e che non ne sia, al tempo stesso, una nuova conferma.

In questo rapporto di reciprocanza, per cui viene dimostrato quello stesso che si è presupposto vero per provare, esiste dunque la petizione di principio? Per ammetterlo, bisogna o sconvolgere il significato che al sofisma del *τὸ ἐν ἀρχῇ λαμβάνειν* si è sempre attribuito, cominciando da Aristotele e venendo fino alla *Logica di Porto Reale* e ai nostri giorni; o negare addirittura l' uso di qualsiasi ipotesi nella scienza, e, come dicono i tedeschi, *das Kind mit dem Bade ausschütten;* o, infine,

Digitized by Google

disconoscere il carattere essenziale della ipotesi, riconosciutole da tutti i logici e gli scienziati. Sul significato tradizionale della petizion di principio, sarebbe un fuor d' opera insistere, poichè si può trovare in qualunque trattatello di logica. Quanto al negare l' uso della ipotesi, è questione che esce dal campo terminologico e quindi ora non ci riguarda; solo è curioso notare come su questo terreno si trovino d'accordo i bigotti del positivismo e i suoi piú decisi avversari.

Quanto al carattere essenziale dell'ipotesi (1), esso consiste in una anticipazione sull'esperienza, in un rappresentarsi *a priori* ciò che potrà esser dato in sèguito *a posteriori;* è naturale quindi che l' esperienza debba prima pressupporla, per poi, ove sia legittima, confermarla, ed è supremamente assurdo il sostenere che in questo accordo tra verità dimostrata e verità supposta o presentita esista una petizione di principio. In tal caso sarebbero sofismi quasi tutte le più grandi scoperte scientifiche, ottenute appunto con tale procedimento. E Cristoforo Colombo, giunto in vista dell' America, la cui scoperta fu da lui fatta in base ad una semplice supposizione, si sarebbe trovato di fronte non ad una nuova terra, ma... a un antico sofisma!

Il carattere essenziale dell'ipotesi appare ancor meglio quando se ne consideri, oltrechè il meccanismo

---

(1) Cfr. E. Naville: *La définition de la philosophie,* p. 96-109; Id.: *La logique de l' Hypothèse, passim;* Bain: *Logique,* V. II. p. 191; Masci: *Elementi di filosofia.* vol. I. p. 423-442; Fouillée: *L'avenir de la métaphysique,* C. II, § V. VI.; Poincaré, *La science et l'hypothèse,* passim; Canestrini: *Valore delle ipotesi nella biologia,* nel vol. *Per l' evoluzioue,* p. 3-19, ecc.

Digitized by Google

logico, anche l'origine psicologica. L'ipotesi è una supposizione, una congettura imaginata senza prove o con prove insufficienti per dedurre delle conclusioni che siano in accordo coi fatti. Vi sono dunque due momenti ben distinti in essa, ai quali corrisponde il funzionamento di due diverse attività psichiche: il primo momento è quello formativo, di aggruppamento cioè e di coordinazione dei diversi elementi costitutivi della ipotesi, e tale opera è affidata, come bene mostrò il Colozza (1), alla imaginazione costruttiva. Il secondo momento è quello di verificazione, lavoro essenzialmente critico e valutativo esercitato dalla ragione, e che varia a seconda che si tratta di una ipotesi sperimentale, ossia supposizione d'un fatto, o d'una ipotesi razionale, supposizione d'una verità astratta, o d'una ipotesi esplicativa. In quest'ultimo caso appare in special modo il lavoro proprio della ragione, che non si rivolge direttamente all'esame dell'ipotesi, bensì deduce da essa le conseguenze per confrontarle poscia coi fatti. Ma anche nei primi due casi, si hanno sempre due operazioni distinte, esercitate da due attività psichiche distinte, soggette a norme logiche diverse (riguardanti le condizioni di ammissibilità per il primo, le condizioni e il grado di verificazione per il secondo) e che quindi possono anche essere compiute ciascuna da pensatori diversi in tempi diversi. Fra i mille esempi che si potrebbero citare a tal riguardo, basti quello della teoria copernicana, rimasta allo stato di semplice supposizione fino alle scoperte di Keplero sull'orbita di Marte, di Galilei

(1) G. A. Colozza: *L'immaginazione nella scienza*, p. 64-89.

Digitized by Google

sulle fasi di Venere e di Newton sull' attrazione universale.

Tale è l' officio e la natura dell' ipotesi. Non si può comprenderla diversamente senza falsare il significato universalmente accettato del vocabolo. Essa costituisce il primo e l' ultimo gradino della scienza: il primo perchè vale a dirigere l'esperienza, l'ultimo perchè vale a organizzarla e a interpretarla. Le conclusioni ultime e generali delle scienze non sono quindi che ipotesi. Le sintesi filosofica, della quale tali ipotesi sono gli elementi, è l' ipotesi massima, o, meglio, l' ipotesi delle ipotesi. Ma è nello stesso tempo la legge delle leggi, perchè comprende sotto di sè il numero massimo dei fatti, perchè abbraccia l'estensione massima del reale. Ed è il principio dei principj, perchè da essa in ogni tempo le scienze particolari ricevono la direzione, il metodo e i problemi da risolvere.

Digitized by Google

INDICE DEGLI AUTORI

Abbot, 98 *n*
Agassiz, 229
Agostino s., 71, 146 *n*
Agrippa, 33
Aliotta 67 *n*
Angiulli, 135
Ardigò, 74, 80 *n*, 127, 128 *n*, 134 *n*, 135, 176, 207, 208, 231
Aristotele, 42, 157*n*,175, 182, 183
Armstrong, 105, 116 *n*, 117 *n*, 140 *n*
Avernarius, 30, 31, 34, 35

Bacone, 121
Bain, 42, 145, 242 *n*
Baldwin, 38-46, 85 *n*, 88 *n*, 105, 214 *n*,
Balfour, 98, 103, 150
Bardili 98, 99
Bautain 213, 216, 221
Bayle, 23, 25, 60 *n*, 162, 163
Beck, 82
Becquerel, 235
Bentham, 33
Bergson, 68, 73, 188, 189
Berkeley, 35, 61, 63, 65, 77, 82
Berni, 16
Billot, 151 *n*, 152 *n*
Blondel, 147, 215, 216 *n*, 224
Bonald, 220
Bonetty, 221
Boirac, 80 *n*, 93 *n*, 100 *n*
Bonasse, 50
Bouglé, 43
Bourdet, 24
Boutroux 69 *n*, 73, 100 *n*
Brunetière, 148, 150
Brunschvicg, 70 *n*, 216, 223

Calderwood, 36, 37, 93, 137 *n*
Calò 74 *n*
Calvino 128
Campbell Fraser, 80 *n*, 105, 125 126, 153 *n*
Canestrini, 242 *n*
Caro, 125, 132 *n*
Cartesio, 63, 77, 78 *n*, 98, 100, 121, 147, 230
Chamfort, 19 *n*
Colozza, 243
Comte, 27, 68 *n*, 130, 134, 174, 224
Condillac, 76
Cournot, 176, 196, 197, 202, 207
Cousin, 92 *n*
Couturat, 216, 217

Digitized by Google

D'Alembert, 51, 162, 133
Darwin, 141, 142 *n*, 239 *n*, 240
Delage, 240
De Montessuss, 175, 188, 191
Denziger, 223 *n*
De Roberty, 136 *n*
De Sarlo, 103 *n*
Diderot, 51, 162
Dieringer, 151 *n*, 152 *n*
Disraeli, 20 *n*
Drobisch, 90
Durkheim, 199 *n*

Eckermann, 8, 19 *n*
Eisler, 28–35, 62 *n*, 65 *n*, 80 *n*, 100 *n*, 107 *n*
Enriques, 134 *n*
Epicuro, 60, 132, 175, 177, 178, 179 *n*
Espinas, 75 *n*, 136 *n*
Eucken, 14, 65 *n*, 68 *n*, 69 *n*, 90 *n*, 96 *n*, 100, 161 *n*, 226 *n*, 232 *n*

Faggi, 81 *n*
Fambri, 234 *n*
Ferrier, 37
Fichte, 13 *n*, 40, 61, 76, 82–86, 87 *n*, 88, 89, 160
Fiorentino, 90 *n*
Fischer, 65 *n*
Fleming, 36, 62 *n*
Flint, 80 *n*, 105, 112, 113, 140 *n*, 143, 150 *n*, 153
Fouillée, 66 *n*, 73 *n*, 84 *n*, 127, 133, 242 *n*
Frank, 24, 41, 54
Fullerton, 92 *n*

Geffroy Saint-Hilaire, 240
Gioberti, 75
Giussani, 178 *n*, 179 *n*
Goblot, 27–28, 44 *n*, 65 *n*, 80 *n*, 190 *n*
Goethe, 8, 19 *n*, 154
Gruber, 233, 239
Guastella, 61 *n*, 83 *n*, 94 *n*, 127

Haache, 240
Haeckel, 200, 239
Hamilton, 36, 37, 61 *n*, 52, 93 *n*, 114, 147, 154
Harnach, 150 *n*
Hartmann, 44, 81, 89, 90, 91
Hegel, 18 *n*, 21 *n*, 37, 72, 76, 82, 84, 86, 89, 157, 158, 159, 160, 165 *n*, 166–169. 173 *n*, 174
Heine, 21 *n*, 164 *n*
Herbart, 30, 60, 89, 90, 169
Herder, 214
Hertling, 233 *n*
Hodgson, 98, 103, 127
Höffding, 29, 67 *n*, 86 *n*, 88 *n*, 90 *n*, 106 *n*
Hume, 116, 125, 133, 145, 186,
Huxley, 115, 117–123, 136, 140, 141, 225

Jacobi, 214, 227
Jakob, 234 *n*
James, 63 *n*
Janet, 72 *n*, 73, 92 *n*, 98 *n*, 159 *n*

Kant, 6, 13 *n*, 29, 35, 40, 44, 49, 50, 63, 77, 83, 87, 89, 99, 100, 105, 106, 116, 133, 147, 150, 154, 160

Digitized by Google

Kirchner, 23, 90 *n*.
Kleugten, 221 *n*.
Külpe, 29, 125.

Laas, 74, 75 *n*
Laberthonnière, 69 *n*, 70 *n*, 71, 81 *n*, 150, 215 *n*
Lachelier, 50, 73, 215, 224
Laforêt, 222
Lagrange 229
Lalande, 13, 14 *n*, 47, 65 *n*, 190 *n*, 215, 216, 230
Lamarck, 239, 240
Lamennais, 147, 213, 216, 220, 221, 222.
Lange, 93 *n*, 94 *n*, 95, 179 *n*
Laplace, 141, 201, 208, 209, 238
La Rochefoucauld, 210
Le Dantec, 187 *n*
Leibnitz, 60, 67, 82, 95, 98, 100, 230
Lemaitre, 148
Le Roy, 69 *n*, 147, 214, 215, 225, 227
Leslie Stephen, 140 *n*, 143
Lewes, 85 *n*, 98, 99
Liddon, 164
Linneo, 241
Lipenio, 52
Littré, 130, 131, 132, 133 *n*
Lombroso, 35, 200
Lotze, 73, 150, 236
Lucrezio, 132, 175, 178, 179

Mac Cosh, 93, 94 *n*, 72 *n*, 160 *n*, 161 *n*
Mach, 68, 127
Mach Taggart, 155, 159, 161, 167, 169, 170, 173
Maimon, 82
Maine De Biran, 230-231
Maitland, 105
Maldilier, 197 *n*
Mamiani, 21
Mansel, 37, 114, 154, 163
Marchesini, 74 *n*
Martineau, 98, 103 *n*
Masci, 72 *n*, 73 *n*, 125, 150 *n*, 242 *n*
Mayer, 235
Mendelssohn, 176 *n*,
Momerie, 105, 137 *n*, 141, 142 *n*, 143
Montaigne, 17 *n*
Murri, 69 *n*

Naville, 63 *n*, 98 *n*, 242 *n*
Newmann, 147

Ostwald, 127

Pascal, 147, 191
Peano, 50
Pfleiderer, 143 *n*
Picard, 139 *n*
Pillon, 214 *n*
Pirrone, 109, 120
Platone, 60, 65 *n*, 71, 72, 82
Poincaré, 73, 175, 189-194, 242 *n*
Pope, 139 *n*
Porter, 36, 37, 105

Quatrefrages, 233 *n*

Ravaisson, 73, 93
Reinhold, 82
Renan, 72 *n*, 191

Digitized by Google

Renouvier, 35, 62 *n*, 72 *n*, 83, 147, 155, 179 *n*, 200, 201, 208, 209, 214
Ribat, 70 *n*
Richard, 221 *n*
Riehl, 124 *n*
Rigg, 164
Ritschl, 149, 150, 154
Rosmini, 7, 20 *n*, 75
Rousseau, 52
Roux, 239, 240
Roux-Ferrand, 23, 162 *n*
Royce, 80, 175 *n*

Sabatier, 150
Schelling, 67, 76, 82, 84-89
Schiller, 62 *n*, 65 *n*
Schülze, 82
Schuppe, 62 *n*, 65 *n*, 127
Schubert-Soldern, 62 *n*, 95, 127
Schopenhauer, 12 *n*, 62 *n*, 68, 76, 77 *n*, 82-84, 92 *n*, 93 *n*, 95, 96, 176, *n*, 225
Semeria, 126 *n*
Seneca, 5, 6, 228
Sergi, 53, 231
Sollier, 70 *n*
Seth, 62 *n*, 105
Spencer, 37, 44, 65 *n*, 92 *n*, 98, 101, 102, 114, 115, 133-135, 216 *n*, 240
Spinoza, 52, 98, 105, 157-159,
Stefanoni, 56-57
Strauss, 97 *n*
Stuart Mill, 36, 37, 50, 65, 76, 94 *n*, 145, 196, 213

Taine, 231
Tetens, 30
Thomson, 35-37, 95 *n*
Tocco, 196
Tolstoi, 205 *n*
Tommaseo, 54-56
Tommaso s. 105, 146 *n*, 151 *n*, 196
Tonnies, 14, 16 *n*, 228 *n*
Tyrrel, 227

Vacant, 221 *n*, 222 *n*,
Vaihinger 21, 77
Vailati, 14
Varisco, 92 *n*, 94 *n*, 129 *n*, 185 *n*
Ventura, 222
Venn, 101
Vico, 229
Villa, 70 *n*, 73 *n*,
Voltaire, 23, 24, 25 *n*, 163, 205

Ward, 141 *n*, 105, 142, 143
Weiller, 225 *n*
Weismann, 239, 240.
Wolf, 34, 64, 95 *n*, 96 *n*.
Wundt, 29, 69 *n*, 72 *n*, 76 *n*, 82 *n*, 98, 101 *n*.

Digitized by Google

SOMMARIO

Prefazione Pag. 5-10

La terminologia e i vocabolari filosofici 11-58

La questione del linguaggio filosofico nel pensiero contemporaneo, 11-15. — L'oscurità del linguaggio filosofico, 15-17. — Sue dannose conseguenze, 17-22. — I vecchi vocabolari filosofici con intento dogmatico, 22-25. — I moderni vocabolari con intento didattico; loro pregi e difetti, 25-46. — Il dizionario dell'Eisler, 28-35. — Il dizionario del Baldwin, 37-46. I vocabolari filosofici con intento critico, 46-51. — I vocabolari filosofici in Italia, 51-58.

Le forme storiche dell'idealismo e del realismo 59-104

Pluralità delle forme dell' idealismo, 59-60. — L' idealismo gnoseologio e le sue varie appellazioni, 60-62. — L' idealismo personalistico, 62-63. — L' idealismo realistico o metafisico, 63-65. — Lo spiritualismo e l'intellettualismo, 66-72. — Le varie forme dell' idealismo metafisico, 72-76. — L'idealismo nella terminologia kantiana, 76-81. — Negli epigoni di Kant, 82-88. — Il realismo della scuola herbartiana, 89-90. — Il realismo trascendentale, 90-91. — Il realismo volgare e il filosofico, 91-95. — Realismo e materialismo, 95-97. — Le forme moderne del realismo filosofico, 98-102. — Le forme contemporanee del realismo problematico, 102-104.

L'agnosticismo. I suoi significati e le sue forme 105-154

I tre principali significati dell' agnosticismo, 105-107. — Il solo significato legittimo, 107-109. — Critica degli altri due, 109-112. — Stabilità della nomenclatura filosofica, 112-115.

Digitized by Google

— Origine del vocabolo, 115-118. — Incertezze nel pensiero dell' Huxley, 118-123. — L' errata indentificazione del positivismo con l' agnosticismo, 124-126. — Positivismo scientifico e positivismo filosofico, 126-130. — Deficenze del positivismo primitivo, 130-133. — L' agnosticismo spenceriano, 133-136. — L' agnosticismo religioso o *agnosteismo,* 136-138. — Sua errata identificazione con l' ateismo e con lo scetticismo religioso, 138-143. — Il problema della conoscenza di Dio e l' officio della fede, 143-147. — Forme moderne dell' agnosteismo, 147-150. — L' agnosteismo della teologia cattolica, 150-154.

Dio o l' assoluto? 155-174

Se l' assoluto impersonale sia Dio; opinioni del Mac Taggart e del Renouvier, 155-157. — La denominazione divina nel panteismo di Spinoza e di Hegel, 157-159. — Nei moderni scrittori religiosi, 159-161. — Falsa identificazione del panteismo con l' ateismo, 161-167. — Se il linguaggio filosofico debba subordinarsi all' uso popolare, 167-169. — Considerazioni ed esempi in contrario 169-174.

Il caso. I suoi significati fondamentali 175-212

I quattro principali significati, 175-176. — Concetto volgare ed epicureo, 176-199. — Concetto metafisico, 179-182. — La dottrina aristotelica, 182-184. — Il caso come imprevedibilità, 184-186. — Dottrina di Hume, 186-188. — Dottrina del Bergson 188-189. — Concetto matematico del caso, 189-194. — I limiti obbiettivi della previsione 194-196. — La dottrina del Cournot, 196-200. — Se esistono serie causali tra loro indipendenti, 200-203. — La dottrina dell' Ardigò, 203-208. — I tre corollari fondamentali della dottrina scientifica del caso, 210-212.

Il fideismo 213-227

Risurrezione del vocabolo e suoi vari significati, 213-214. — Giudizi pro e contro la legittimità del suo uso attuale, 214-217. — Razionalismo, irrazionalismo e semirazionalismo religioso, 217-218. — La fede fiduciale, 218-219. — Il primo volume dell' *Essai sur l' indifférence en matière de religion* de Lamen-

Digitized by Google

nais, 219-220. — La scuola del Lamennais; fideismo assoluto e temperato, 220-223. — Il senso peggiorativo d'un termine non basta per escluderlo dall'uso, 223-225. — Valore costante dei termini di nomenclatura, 225-227.

Ancora sulla terminologia filosofica (Legge-Principio-Ipotesi) 228-244

Terminologia filosofica, matematica scientifica, 228-230. — Relatività inevitabile della prima, 230-231. — Accordo possibile nella terminologia logica e metodologica, 231-233. — Esempio: legge, principio, ipotesi, 233-234. — Applicazione all'ipotesi della conservazione dell'energia, 234-238. — Alla ipotesi dell'evoluzione, 239-242. — Carattere essenziale e funzione logica dell'ipotesi 242-244.

Indice degli autori 245-248

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

LIRE QUATTRO

Digitized by Google